التصديق به لا تعقله بل يستلزم به فاذا تعقلنا المهية وشككنا في وجودها
لم يكون كلاهما متعقلا لها فاين الانفكاك وكلام الشارح صريح في
خلافه حيث قال فان قيل لا نم انا نتعقل المهية مع الغفلة عن وجودها
قبل هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص ايض زايد في المهيات
التي يكون تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها وانت خبير
بان هذا انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدمتان الاولى ان في الوجود
فردا من الوجود امرا وراء المهية والوجود المطلق وحصته المطلق
وراء حصته والثانية ان هذا الامر معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يميزه
عن جميع ما عداه اما توقفه على المقدمة الاولى فظ واما على الثانية
فلانه ولو لم يكن معلوما لنا لم نعلم انه غير معلوم لنا عند تعقلنا المهية
لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو واثباتهما امر دونه خرط القتاد
ولتحقق الامكان اي ثبوته للمهية فان من الموجودات ما هو ممكن
فلو لم يكن الوجود زايدا على المهية لم يوجد اصلا لان الامكان عبارة
عن تساوي النسبة المهية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس
المهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي لان النسبة انما
يتحقق بين متغايرين ولو سلم فنسبة الشي الى نفسه لا يكون كنسبته
الى سلبه وارتفاعه ولو كان الوجود جزءا لها لم يكن نسبتها اليه والى
العدم على التسوية ضرورة ان نسبة الكل الى جزئه لا يكون كنسبته الى سلب
ذلك الجزء وفايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال يعني لو لم يكن الوجود
زايدا لكان اما عين المهية وح لم يكن لحمل الوجود عليه فايدة فكان قولنا
السواد سواد والموجود موجود لكنا نعلم ان قولنا السواد موجود
يفيد فايدة او جزءا وح لم يتوقف حمله على المهية على الاستدلال لكنا

کتابخانه آستان قدس
اسم کتاب: شرح تجرید عربی
شارح علاء الدین علی قوشچی
خطی نسخ ۲۲ سطر
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۱۴۲
جزء کتب حکمت — شماره ۷۸۶
شماره عمومی ۳۲۹۹ شماره قبض
واقف خریداری آستانقدس تاریخ وقف اسفند ۱۳۱۸
طول ۲۵ عرض ۱۳/۵ گنجه
ص ۱۸

شرح تجرید

شارح علاء الدین علی قوشچی

این نسخه تامه مقصد اول است و از اول نسخه هم افتاده است

آغاز موجود (التصدیق به لا تعقله بل یستلزم به)

انجام (فناسب ذلک ان لعدم بیان احوالها علی بیان احوال)

خط نسخ ۲۲ سطر

خریداری اسفند ۱۳۱۸

اسم کتاب	شرح تجرید — عربی
مؤلف	شارح علاء الدین علی قوشچی
خط	نسخ ۲۲ سطری
سال چاپ و تحریر	عدد اوراق ۱۴۲
جزء کتب	حکمت — شماره ۷۸۶
نمره عمومی	۳۲۹[illegible] — شماره قبض
واقف	خریداری آستان قدس — تاریخ وقف اسفند ۱۳۱۸
طول	۲۵ — عرض ۱۴/۵ — گنجه

ص ۱۸

کتابخانه آستان قدس رضوی

خریداری اسفند ۱۳۱۸

التصديق به لا تعقله بل يستلزم به فاذا تعقلنا المهية وشككنا في وجودها
لم يكون كلاهما متعقلا لها فان الانفكاك وكلام الشارح صريح في
خلافه حيث قال فان قيل لا نم انا نعقل المهية مع الغفلة عن وجودها
قبل هذا الدليل لو تم لدل علي ان الوجود الخاص ايض زايد في المهيات
التي يمكن تعلق خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها وانت خبير
بان هذا انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدمتان الاولي ان في الوجودات
فردا من الوجود امرا وراء المهية والوجود المطلق وحصة المطلق
وراء حصته والثانية ان هذا الامر معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يميزها
عن جميع ما عداه اما توقفه علي المقدمة الاولي فظ واما علي الثانية
فلانه ولو لم يكن معلوما لنا لم نعلم انه غير معلوم لنا عند تعقلنا المهية
لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو واثباتهما امره دونه خرط القتاد
ولتحقق الامكان اي بثبوته للمهية فان من الموجودات ما هو ممكن
فلو لم يكن الوجود زايدا علي المهية لم يوجد اصلا لان الامكان عبارة
عن تساوي النسبة المهية الي الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس
المهية لم يتصور هناك نسبة فضلا عن التساوي لان النسبة انما
يتحقق بين متغايرين ولو سلم فنسبة الشيء الي نفسه لا يكون كنسبة
الي سلبه وارتفاعه ولو كان الوجود جزءا لها لم يكن نسبتها اليه والي
العدم علي التسوية ضرورة ان نسبة الكل الي جزئه لا يكون كنسبته الي سلب
ذلك الجزء وفايدة الحمل والحاجة الي الاستدلال يعني لو لم يكن الوجود
زايدا لكان اما عين المهية وح لم يكن لحمل الوجود عليه فايدة فكان قولنا السواد موجود
السواد سواد والموجود موجود لكنا نعلم ان قولنا السواد موجود
يفيد فايدة او جزءها وح لم يتوقف حمله علي المهية علي الاستدلال لكنا

ممكن ح

تعقل

يحتاج الي الاستدلال عند حمل الوجود عليها والجواب عن هذ
الدليل ودليل انفكاك التعقل علي التقرير انه انما يتم ان لو كانت
المهية متعقلة بكنهها فانها اذا كانت متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون
ذاتياتها مجهولة فضلا عن انتسابها اليها وايضا اذا لم يكف في تعقل
كنه شي تعقل اجزائه الاولية كالجنس والفصل القريبين بوجه ما وايضا هذا
في الماهيات المعلومة لنا اذ يجوز ان يكون المهيات التي لم يتصورها
تعقلها غير منفك عن تعقل الوجود ولا يحتاج عنه حمل الموجود عليها الي
الاستدلال وانتفاء التناقض وتركب الواجب عطف علي التناقض
يعني لو كان الوجود نفس المهية لكان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة
قولنا السواد ليس بسواد والوجود ليس بموجود وهو تناقض اي
حكم باجتماع النقيضين اذ معناه ان شيئا ما ثبت له السواد ارتفع عنه
السواد او المراد التناقض المصطلح لان لنا قضية صادقة في نفس الامر
وهي ان السواد سواد والموجود موجود ولما كان قولنا السواد ليس
بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود كان
مناقضا لتلك القضية الصادقة في نفس الامر لكنا نعلم ان قولنا
السواد ليس بموجود ليس مناقضا وهذا معني قوله وانتفاء التناقض
ولو كان الوجود جزءا لها وهو مشترك بين الواجب والممكن لزم تركب الواجب
غير مركب والجواب انه انما يدل علي عدم كون الوجود داخلا في الكل ولا
يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل واقول يمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة
الاخيرة بالفرق بين اتصاف شي بشي وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف
والحمل اشتقاقا اما الاول فبان نقول الامكان هو ان لا يقتضي المهية الاتصاف
بالوجود اشتقاقا ولا الاتصاف بالعدم كذلك وهو المراد بتساوي نسبة

٢

المهية الي الوجود والعدم فقوله لو كان الوجود نفس المهية لم يتصور
هناك نسبة فضلا عن التساوي ثم ان النسبة بين الشي ونفسه
اشتقاقا انما يتصور بل قد يكون بحثا للعقلاء يتنازعون فيها نفيا
واثباتا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة الاراء ذهب
اكثر المتكلمين الي ان الوجود موجود وبعضهم وطائفة من الحكماء كالفارابي
وابن سينا الي انه ليس بموجود بل من المعقولات الثانية وايضا قوله
نسبة الشي الي نفسه لا يكون كنسبته الي سلبه وارتفاعه وقوله نسبة
الشي الي جزئه لا يكون كنسبته الي سلب ذلك الجزء كلام تام في النسبة
الاشتقاقية اذ في التحقيق نسبة الشي الي ما يغاير جزئه فانك اذا قلت
الوجود موجود فقد نسبت الي الوجود مفهوم ذو وجود وهما متغايران
واما عن الثاني فبان نمنع قوله كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا
السواد سواد والموجود موجود ونقول بل هو بمنزلة قولنا السواد
ذو سواد والموجود ذو وجود ولا شك ان مثل هذا الحمل مفيد واما
عن الثالث فبان نمنع قوله كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا
السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود ونقول بل هو بمنزلة قولنا
السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وليس هذا تناقضا
واعلم ان هذه الدعوي ضرورية والمقصود من الوجوه المذكورة في معرض
الاستدلال ازالة الالتباس عنها بالنسبة الي الاذهان القاصرة و
لا نزاع للحكماء في تلك الدعوي بل هم قائلون بزيادة الوجود المطلق علي
ذات الواجب كما في الممكنات الا انهم قالوا ذات الواجب فرد خاص للوجود
المطلق قائم بنفسه مبدأ لجميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان في
الممكنات ماهية ووجودا مطلقا وحصته من الكون زايدا عليها كذلك

في الواجب بعينه واما الاشاعرة فلعلهم اراد وا بقولهم وجود كل
شيء عين ماهية وليس زايدا عليها انه لا تمايز بينهما في الخارج اي
ليس في الخارج شيء هو المهية واخر هو الوجود القايم به قياما لخارجيا
كما يدل عليه تصفح ادلتهم ولا نزاع معهم في ذلك وقيامه بالمهية من حيث
هي هذا جواب عن استدلال الخصم بان الوجود لو كان زايدا علي
المهية لكان صفة قايمة بها بان يقوم بالمهية الموجودة او المهية
المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه
ان يكون المهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع
النقيضين اذ يكون المهية ح معدومة وموجودة معا وتقرير
الجواب انه يقوم بالمهية من حيث هي لا بالمهية المعدومة ليلزم
التناقض ولا بالمهية الموجودة ليلزم وجود المهية قبل وجودها
فان قيل اريد بالمهية من حيث هي ما لا يكون الوجود او العدم
نفسها ولا جزءا منها علي ما قيل فغير مفيد لان المعروض كاف في
لزوم المحالات وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما
لا بالعروض ولا بغيره فهو قول بالواسطة مع ان التناقض بحاله
اذ يلزم ان يكون المهية معروضة للوجود وغير معروضة له معا
قلنا المراد ما لا يعتبر فيه الوجود ولا العدم وان كان لا ينفك
عن احدهما فان قيل عدم الانفكاك عن احدهما كاف في لزوم
المحالات لان قيام الوجود بالمهية اما ان يقارن عدمها فالتناقض
او وجودها فالتوقف علي نفسه او التسلسل قلنا نختار انه مقارن
لذلك الوجود بعينه قولك يلزم ان يكون المهية موجودة قبل وجودها
قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان المعروض هو المهية بشرط الوجود فاما

اذا كان المعروض المهية وحدها لا بشرط الوجود بل في زمان
الوجود فلا يلزم وجود المهية قبل وجودها ولا التناقض غاية
ما في الباب انه يلزم تقدم المهية علي الوجود بالذات ثم تقدم المعروض
علي العارض ولا فساد فيه ولما كان الوجود قايما بالمهية من حيث هي لا
بالمهية الموجودة فزيادته عليها وقيامه بها في التصور لا بحسب الخارج
لان ثبوت الشيء لاخر في الخارج بمعني اتصاف الاخر به في الخارج و
ان لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج لجواز اتصاف الموجودات
الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك
الاخر في الخارج بديهية فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا
لم يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا بل ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
قيل لما كان قيام الوجود بالمهية وقبولها اياه من حيث هي وهذه
الحيثية انما يثبت لها في العقل فاللازم حينئذ زيادته علي المهية
في التصور لا في الوجود العيني اقول فيه نظر لان المهية من حيث
هي هي موجودة في الخارج فيجوز ان يثبت لها امر في الخارج ولا
يقدح في ذلك كون هذه الحيثية انما يثبت لها في العقل كما ان
الجزئي موجود في الخارج ويعرض له في الخارج اعراض موجودة
فيه ولا يمنع عن ذلك كون الجزئية انما يثبت له في العقل وايضا
منقوض بقيام الاعراض بمحالها لان هذا الدليل بعينه جار فيها
فيلزم ان يكون قيامها ذهنيا لا خارجيا وليس كذلك فان البياض
مثلا ليس قايما بالجسم الابيض ولا بالجسم لا ابيض بل قيامه بالجسم من حيث
هو هو وهذه الحيثية انما يثبت له في العقل وهو ينقسم الي الذهني والخارجي

ولبعدهم

لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر منها احكامها ويصدر عنها
اثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمي وجودا عينيا
وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل
لها سوي هذا الوجود وجود اخر لا يترتب عليها تلك الاثار والاحكام
سواء كان ذلك الوجود الاخر في قوتنا المدركة او في غيرها وهذا
الوجود الاخر يسمي وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل واذا تمهد هذا
فنقول الوجود الذهني متحقق والا بطل الحقيقية اي لم يتحقق
هذا القسم من القضايا وهي التي حكم فيها علي ما يصدق عليه في نفس
الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا
او لا يكون موجودا فيه اصلا وذلك لانه لو لم يكن الوجود الذهني لا
نحصر الوجود في الخارجي فالاحكام الايجابية الصادقة في القضايا
الحقيقية علي ما ليس بموجود في الخارج باطلة ضرورة ان صدق الايجاب
الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن لشي ثبوت لم يتصور ثبوت
المحمول له لان ثبوت شي لاخر يتوقف علي ثبوت الاخر في نفسه فيكون
القضايا الحقيقية باطلة لكن القضية الحقيقية بالمعني الذي ذكرناه معتبرة
عند المحققين ويرد عليه ان اللازم مما ذكر بطلان الحقيقية بالمعني
التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات ليلزم عدم
تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاه فيجب ان يخص الدعوي بالكلية
منها كما انه مخصوص بالموجبة حتي يكون معني الكلام لم يتحقق القضية
الحقيقية الموجبة الكلية فان الحكم في الحقيقة الكلية علي جميع ما هو
فرد منها بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج
او لا فاذا قلت كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين كان الحكم

متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا
علي المثلثات الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل يتناولها و
يتناول لما عداها مما لم يوجد في شي من الازمنة اصلا من الافراد
التي يصدق المثلث عليها في حد نفسها لكن الحكم علي ما ليس بموجود
في الخارج غلط لما بيناه انفا فالقضايا الكلية الحقيقية الموجبة باطلة
او نقول معني قوله بطلت الحقيقية ان من القضايا الحقيقية ما نعلم
يقينا انه صادق ويلزم علي هذا التقدير ان لا يكون صادقا فان
قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما ومغاير لاجتماع الضدين
موجبة حقيقية صادقة ولولا ان يكون لاجتماع النقيضين افراد
موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية
الحقيقية واعلم ان هذا الدليل راجع في الحقيقة الي ما استدلوا به
في المشهور وهو انا نحكم بامور ثبوتية علي ما لا وجود له في الخارج
احكاما صادقة فلا بد من ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ
ليس في الخارج فهو في الذهن وارادوا بالثبوتية ما ليس السلب داخلا
في مفهومه احترازا به عن الموجبة السالبة المحمول فانها ملازمة
للسالبة البسيطة فلا يقتضي وجود موضوعها كما مر وسيرد عليك
في بحث ثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا المقام وقد يستدل علي
الوجود الذهني بانا نعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد
في فهم الشي وتعقله وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول
سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشي في العقل او عن اضافة
مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة والتعلق
بين العاقل وعدم الصرف ممتنع بالضرورة ولا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ

في نفس الامر

کتابخانه آستان قدس رضوی
ورود کتاب

ليس في العاقل الخارج ففي الذهن والموجود في الذهن انما هي
الصورة المخالفة في كثير من اللوازم هذا جواب عن استدلال المنكر
بانه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا و
باردا عند حصول الحرارة والبرودة فيه وكذا مستقيما ومعوجا
عند حصول الاستقامة والاعوجاج فيه الى غير ذلك من الصفات
المتضادة المنفية عنه لان وجود هذه الاشياء في المحل يوجب
اتصاف المحل بها وايضا عند حصول الحقيقة الجبل والسماء مع عظمها
في ذهننا لا يعقل وتقرير الجواب ان حصول عين هذه الاشياء
في محل يوجب اتصاف المحل بها واما حصول صورها واشباحها
فيه فلا يوجب والموجود في الذهن انما هو صور هذه الاشياء و
اشباحها لا انفسها فلا يجب اتصاف المحل بها والصور والاشباح
لا تساوي ماله الصور والاشباح في اللوازم بل يخالفه في كثير
منها واورد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن اما
ان يكون ماهية الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن
بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة فلا يصح ان للاشياء
وجودين خارجيا وذهنيا لا يقال لا نعني بوجود الشيء في الذهن
الا وجود صورة فيه وان كانت مخالفة في الحقيقة لانا نقول ما
تمسكوا به ان تم دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على المثلث
بما ذكر تقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة فيه وعلى
الاول يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد
الا ما فيه ماهية الحرارة وماهية البرودة واجيب بان الموجود في
الذهن ماهية الحرارة والبرودة وكذا ماهية الجبل والسماء لكنها موجودة

بوجود ظلي وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني
دون الظلي وبالجملة فالصورة الذهنية كلية كانت كصورة المعقولات
او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة
الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية
من حيث هي هي وما ذكرتم من امتناعه [illegible] هو حكم الخارجي لا نشاء
الوجود الخارجي نفس الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ويضاد عين
البرودة ويمتنع حصول عين الجبل في الذهن فلم قلتم ان الذهن كذلك
وفيه بحث لان هذا الجواب مخصوص بمادة ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات
الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالهما ولا يقلع مادة
الشبهة فانه لو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا او بصفات
المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت الزوجية والفردية
في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد
الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم
ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن
التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا
بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع الفردية
انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا الا مثالها
من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان
يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجود
العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والجواب الحاسم لمادة الشبهة
هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول شيء في

الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشي في المكان
لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب
اتصاف الزمان الحاصل فيه وانما الموجب لاتصاف شي بشي وهو
قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة
والزوجية والفردية والامتناع وامثالها انما هي حاصلة في الذهن
لا قايمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها اذ لو كانت قايمة به
وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع الاشكال قوي يرد على القايلين
بوجود الاشياء انفسها لا صورها واشباحها في الذهن فانا نعلم
يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي
وجوهر اعني مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج وهو علم
وجزئي وعرض فعلى طريقة القايلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن
هو مفهوم الحيوان الذي شبحه قايم بالذهن اذ المراد بالجوهر ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود بالذهن
وهو كلي وجوهر ومعلوم والموجود في الخارج هو هذا الشبح القايم بالذهن
الشخصي الموجود في الخارج فهو ايضا جزئي وعرض من الكيفيات
النفسانية وعلم فلا اشكال واما على طريقة القايلين بوجود الاشياء
انفسها في الذهن فيشكل بان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض
من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا
مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذهن وقايم به وعلى تحقيقنا
هنا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فحينئذ تقوم
بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي

بوجود امر في الذهن على هذه الطريقة هو قيام شبح ومثاله

لكونه قايما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية وهو
الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان
الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر وليس الوجود معنى به
يحصل المهية في العين بل الحصول ذهب طايفة الى ان الوجود
معنى قايم بالمهية يقتضي حصول المهية في الاعيان وهذا المذهب
سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه فان وجود المهية عبارة عن
حصولها في الاعيان لا عما به يحصل ولا تزايد فيه ولا اشتداد
لان المراد بالتزايد هو حركة المهية في الوجود على طريقة الحركة في
الكميات كما ان المراد بالاشتداد هو الحركة فيه على نحو الحركة في
الكيفيات لكن حركة شي في حال من احواله انما يتحقق اذا تبدل
انواع تلك الحال وافرادها على هذا المتحرك بحيث يكون له في كل آن
يفرض في زمان حركته حالة لا يكون تلك الحالة قبل ذلك الآن
ولا بعده فان المتحرك في الاين لا بد له في كل آن من اين لا يوجد ذلك
الاين قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من
كيفية لا توجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الكم
والوضع فلا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدا حركته
الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على شي واحد بعينه
فيكون متحركا في تلك الاحوال فيجب ان يكون متقوما دون الاحوال
التي يتحرك فيها فان لا يتقوم المحل بدونه كالوجود لا يتصور حركته
فيه اقول فيه بحث لان المهية لا يتقوم بدون واحد من افراد
الوجود لا على التعيين كما ان الهيولى انما يتقوم بواحد من
افراد الصور لا على التعيين فيجوز ان يتوارد عليها وجودات

متعاقبة على قياس تعاقب الصور على الهيولى بحيث اذا انتفى من الماهية وجود فى ان تحقق فى ذلك الان بعينه وجود اخر اشد من الاول او ازيد منه لابد معه لابطاله من دليل والوجود خير محض هذه الدعوى ما صححوها ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد استقراء غير تام قالوا اذا تاملنا فى كل ما يقال له خير وجدنا ما هو خير بالذات عما يقال له خير بالعرض وتاملنا كذلك فى كل ما يقال له شر وجدنا الخير بالذات هو العدم كالقتل فانا اذا تاملنا فيه وجدنا شريته باعتبار ما يتضمنه من العدم فانه ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الالة كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وقيد عدمى وباقى القيود الوجودية خيرات الى غير ذلك من الامثلة والجواب الى ايضاح وردته وان ما ذكروه لا يصلح مادعا اشتبه على بعض الاذهان والظم انها اقناعية وان تلك الامثلة يوقع بها طنا على انه قد نوزع فى تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادى الفصول الحقيقية قد يكون خفية ولها لوازم عدمية ظاهرة يجعل هذه اللوازم مبادى فصول الانواع موجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس جزءا من علة الموجود بل هو كاشف عن امر وجودى هو جزء العلة ذلك الوجود فح يجوز ان يقع ما هو شر بذاته فى الامور خفى الوجود وتلك الاعدام لوازم ظاهرة فيكون شرورا بالعرض لا بالذات ولا بد لنفى هذه الاحتمال من دليل ولا ضد له ولا مثل له فتحققت مخالفته للمعقولات قد حصر المتكلمون النسبة بين الاثنين فى الاقسام الثلثة التضاد والتماثل والتخالف فاذا تبين ان الوجود

لاتضاد

لاتضاد له مع المعقولات ولا تماثل تحقق القسم الثالث اعنى التخالف واستدل على نفى التضاد بوجوه الاول ان الضد موجود تابع لموجود اخر فى الموضوع والوجود ليس بموجود اقول وبهذا الدليل بعينه يمكن نفى التماثل عن الوجود اذ المثلان عندهم موجودان مشتركان فى جميع الصفات النفسية لكن يتجه عليه ان المخالفين ايضا عندهم موجودان ليسا بضدين ولا مثلين والثانى ان الوجود لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتقوم بدونه اقول ويرد عليهما ان المتكلمين لا يقولون بالموضوع وان المحل المتقوم بدون الحال بل الضدان عندهم معنيان يستحيل اجتماعهما فى محل الواحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم بالمعنى هو العرض والعرض عندهم موجود تابع لموجود اخر فى الحيز والوجود ليس بموجود والثالث ان الوجود يعرض لجميع المعقولات والضد لا يعرض للضد الاخر ويرد عليه ان هذه المقدمة غير ثابتة وانما الثابت ان الضدين لا يعرضان لشئ واحد واستدل على نفى التماثل بان المثل يقال لذات يشارك غيره فى تمام الحقيقة والوجود ليس بذات اذ الذات مما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما والمنع ظ ولا منافى بينهما اى الوجود يعرض لجميع المعقولات ولا شئ منها بحيث لا يعرض له الوجود ولا ينافى هذا المعنى كون الوجود منافيا للعدم بمعنى انهما لا يعرضان لامر واحد ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله لفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد فى المفهوم فيكون اللفظان مترادفين والمساواة فيكونان متساويين ولم نزد فى اتحاد مفهوم الوجود والشيئية بل ربما يدعى نفيه اذ يثبت وجود الماهية من الفاعل

ولا يبقى هي واجبة شيئيتها من الفاعل ويبقى هي واجبة الوجود وممكنة
الوجود ولا يبقى هي واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وذهبت المعتزلة الي
ان المعدوم الممكن شي وثابت علي معني ان المهية يجوز تقررها في الخارج
منفكة عن الوجود خلافا لساير المتكلمين والحكما مع اتفاقهم علي ان
الممتنع ويخص المعتزلة باسم المنفي ليس بشي فهم يجعلون الثبوت مقابلا
للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي ولعلهم انما
وتعوا فيه بما وقع الحكما في اثبات الوجود الذهني وهو انا نحكم
حكما ايجابيا بامور ثبوتيه علي ما ليس بموجود في الخارج ومعني
الايجاب الحكم بثبوت امر لامر وثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت
له فللمثبت له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم ثابت فثبوت للمهيات
علي وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها
اثارها المطلوبة منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر
ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار ويظهر منها الاحكام فهم يوافقون
الحكما في ان ثبوت المهيات وتحققها علي وجهين لكنهم ينسبون
الوجهين الي الخارج ويخصون الوجه الاخير من الثبوت لا يتصور
الا في قوة مدركة ويسمونه بالوجود الذهني اقول مدار ما استدلوا
به مقدمتين احدهما ان معني الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر
وثانيهما ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له وهاتان المقدمتان
لو تمتا لدلتا علي ان للمعدومات بل الممتنعات ثبوتا وتحققا في الخارج
لا في القوة المدركة فيلزم المعتزلة القول بثبوت المنفي ايضا ولا ينفع
الحكما اثبات الوجود الذهني وذلك لانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين
محال وشريك الباري هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وايضا

فان من الاحكام ما هو صحيح اي حق وصدق وليس ذلك الا بمطابقة
نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معني النسبة الحكمية بحكم المقدمة
الاولي ثبوت المحمول للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان يكون
لاستحالة ثابتة لاجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
وما قيل من ان صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعال فان صور
جميع الكاينات واحكام الموجودات والمعدومات باسرها مرتسمة
فيه باطل قطعا فان كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع
النقيضين محال حق وصدق مع انه لم يتصور العقل الفعال اصلا
فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكاينات فيه بل مع انه
ينكر ثبوته علي ما هو راي المتكلمين وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم
احد لصحة حكم حتي يعلم ان ما في العقل الفعال علي اي وجه من
السلب والايجاب ومن لا يبذل الكهم الا ان يبقى ما في العقل الفعال
موافق لما اقتضته البداهة والبرهان فذلك يعلم وقال بعض
المحققين ان العقل عند ملاحظة المعنيين والمقايسة بينهما سوا
كانا من الموجودات او المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او
سلبية يقتضيها الضرورة والبرهان فتلك النسبة من حيث انها تقتضيه
الضرورة او البرهان بالنظر الي نفس ذلك المعقول من غير خصوصية
المدرك هي المراد بالواقع وما في نفس الامر وبالخارج ايضا
فصحة هذه النسبة يكون بمعني انها الواقع وما في نفس الامر وصحة
النسبة المعقولة لزيد ولعمرو وغيرهما بين ذينك المعنيين يكون بمعني
انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اي علي وفقها في السلب والايجاب
فعلي هذا القايل لا يكون للضروريات مطلقا ولا للحكم الذي

يستنبطه الحاكم والبرهان خارج يطابقه مع انهم يقولون في
تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا
مع انهم في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء قالوا ان كانت لنسبته خارج
تطابقه فخبر والا فانشاء بل نقول لو صحت هاتان المقدمتان لزم من
صحتهما بطلان المقدمة الاولى بيان ذلك انا نقول لا يمكن ان يثبت
امر لامر لانه لو ثبت مثلا ب لثبت ثبوته والا فثبوته شيء وبانتفائه ينتفي
ا عن ب فيصدق الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت
الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيتحقق هناك ثبوت
ثالث وننقل الكلام اليه حتى يترتب هناك ثبوتات غير متناهية
ولا يمكن الجواب بان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية فينقطع
بانقطاع الاعتبار لانا ندعي في كل من تلك الثبوتات انه
ثابت في نفس الامر ولو لم يكن قوة مدركة في العالم وذلك حكم
بثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق على تقدير عدم قوة مدركة
فبحكم المقدمة الثانية يقتضي تحقق الثبوت السابق على هذا التقدير
وننقل الكلام الى الثبوت اللاحق حتى يلزم تحققه ايضا وهكذا فيلزم
التسلسل في الامور المتحققة في الخارج القوة المدركة وذلك باطل
برهان التطبيق انما يدل على امتناع التسلسل في الموجودات دون الثابتات
فلا يقوم حجة على المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم لانا نقول الفرق
بين الوجود والثبوت لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان
الامور الكائنة في الاعيان ثبوتا او وجودا لا تكون الا بالتسلسل
بما قيل ان ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا
خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها وانا الثبوت بمعنى الحمل فلا يقتضي

ذلك او بما قيل ان معنى الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع فهو مما
صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر ووجود
صفة له وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني وكيف
يتحقق الشيئية بدونه اي بدون الوجود مع اثبات القدرة وانتفاء
الاتصاف يعني ان القدرة ثابتة فتاثيرها اما في نفس الذات وهي ازلية
والازلية تنافي المقدور به او في الوجود ولا يتصور وجوده لما مر
من ان الوجود لا يرد عليه القسمة او في الاتصاف وهو منتف في الخارج
اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت واتصافه بالثبوت ايضا يكون
ثابتا ويلزم التسلسل والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج ينفي
ان لا يؤثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها
بان يجعل المهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة
في اتصاف المهية بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة به لا انها
يجعل اتصافها به موجودا في الخارج او ثابتا فان الصباغ مثلا
اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه
به موجودا او ثابتا في الخارج فان قيل تدقيق انه ليس بين المهية
والوجود اتصاف بحسب الخارج كما بين البياض والجسم وانما ذلك بحسب
الذهن فقط فكيف يجعل المهية متصفة في الخارج بالوجود قلنا
تاثير القدرة ان يجعلها بحيث لو اعتبرها معتبر وجدها موصوفة
بالوجود الخارجي وتقرير الاستدلال على هذا الوجه احسن من
تقرير الشارحين حيث قالوا تاثير القدرة اما في الذات او في الوجود
او في الاتصاف والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان الذات
ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود

عندهم حال والحال غير مقدور واما الثالث فلان الاتصاف مشتق
اما اولا فلانه يلغو على هذا التقدير ذكر اثبات القدرة بل يكفي ان يق
لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تاثير ولا مأثر واما ثانيا فلانه انما يقوم
حجة على مثبتي الحال ومن القائلين بثبوت المعدوم من لا يثبته و
انحصار الموجود مع عدم تعقل الزايد يعني ان الموجودات متناهية
عندهم ولا يتعقل من الوجود امر زايد على الكون في الاعيان ويلزم
من هاتين المقدمتين ان لا يتحقق الشيئية بدون الوجود اي لا يكون
المعدوم ثابتا اذ لو كان ثابتا ليثبت في العدم اشخاص غير متناهية
لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الاشخاص كاينة في الاعيان
اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان فيكون موجودة بحكم
المقدمة الثانية وذلك بط بحكم المقدمة الاولى وظ انهم يمنعون
المقدمة الثانية وسندهم ما مر على انها لو تمت يكون باقي المقدمات
مستدركا اقول يمكن دفع الاستدراك بان يحمل قوله وانحصار
الموجود دليلا براسه بان يق الموجودات متناهية عندهم ببرهان
التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات
ايض اذ لا فرق في اجراء ذلك البرهان بين الوجود والثبوت على
ما مر فيلزم ان يكون الماهيات الثابتة في العدم ايض متناهية مع انه
لو كان المعدوم ثابتا ليثبت في العدم اشخاص غير متناهية ولا حاجة
الى ان يق الموجودات متناهية ببرهان التطبيق وهو كما يدل
على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايض قلنا على راي المص
لا يدل برهان التطبيق على تناهي الموجودات على اي وجه كانت بل اذا
كانت مترتبة موجودة معا وانما ذلك على راي المعتزلة وساير المتكلمين

فمقصوده الالزام بانهم قالوا بتناهي الموجودات ولا مستند لهم سوى
برهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات
ايض لكن المناسب على هذا التقدير ان يقول وعدم تعقل الزايد الا
دون مع ويمكن الاعتذار بانه لما كان هذه دعوى ضرورية وما
قبله الزاميا فصلها عما قبله بتغيير الاسلوب ولما استدل المخالف
بوجهين الاول ان المعدوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض
وكذا بعضه مقدور ومراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات
لما ترجح بعضها بالاتصاف بتلك الصفات على البعض الاخر وكل
متميز ثابت لان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور
الا بتعينه وثبوته في نفسه اذ المنفي الصرف لا تعين له في نفسه
ولا اشارة عقلية اليه اجاب المص بالنقض وقال ولو اقتضى تميز
الثبوت عينا لزم المحالات كثبوت المنفي وثبوت المركبات الخيالية
من المعدومات الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ يمكن اجراء
الدليل المذكور في كل منها مع انه مح ضرورة واتفاقا والجواب بالحل
ان يق ان اريد بتميز المعدومات تميزها بحسب الخارج فالصغرى
ممنوعة وما ذكر في اثباتها انما يدل على التميز الذهني وما هو اعم منه
فالكبرى ممنوعة والثاني ان المعدوم الممكن متصف بالامكان وانه
صفة ثبوتية لما سياتي في هذا الفصل فكان المتصف به ثابتا لما مر
من ان اتصاف الغير الثابت بالصفة الثبوتية مح فاجاب المص اولا
بالمنع فقال ولا امكان ثبوتيا بل هو امر اعتباري لما سياتي في هذا
الفصل ايض وثانيا بالنقض وقال بعرض الامكان لما اتفقنا على
انتفائه كالمركبات الخيالية فلو كان الاتصاف بالامكان مقتضيا

لثبوت الموصوف لزم ثبوت تلك المركبات مع انها منتفية قطعا
وهو يرادف الثبوت والعدم النفي اذ لا واسطة بين الثابت والمنفي
ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الموجود والمعدوم واثبتها
امام الحرمين اولا والقاضي ابو بكر والهاشم واتباعه وسموها بالحال
وعرفوها بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة واستدلوا
عليها بوجوه الاول ان الوجود ليس موجودا والا لكان له وجود
زائد على ماهيته لما مر في بحث زيادة الوجود وننقل الكلام اليه
حتى يتسلسل ولا معدوما والا لاتصف بنقيضه واجاب المصنف
عن هذا الوجه وقال والوجود لا ترد عليه القسمة الى الموجود والمعدوم
لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف به وبما ينافيه واعترض عليه بانه
اعتراف بالواسطة وتسليم للمدعى واجيب بان حاصل حجتهم اذا عرضت
على قانون الاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم او لا
موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب
ومحصول الجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء
الثلثة مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء
ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات
ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يتضمن
ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان ثبوت نسبة لا
يعقل الا بين المتغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان
يتحقق هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم
معناه سلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره اذ لو فرض العدم معنى
اخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره

ولا

ولان ثبوته لنفسه اذا لم يكن امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان
السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية
المتصورة بين بين بحيث لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب
لا سلب ولا يكون ذلك ارتفاعا للنقيضين انما ارتفع المتصور
ان يكون هناك نسبة متصورة ولا يصدق ايجابها ولا سلبها واما
الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات
سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه وليس شيء منهما بمتصور
لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات
سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان
المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة
قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها الى هذا
فيه نظر لانا لا نسلم ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه
فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى
ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب انما هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود
يتضمن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه
انما ذلك في قولنا الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا
الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم ظاهر لا سترة فيه سلمنا
انه لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم فيكون
في معنى قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية
موجبة معدولة المحمول مضمونها اثبات مفهوم اللاوجود للوجود لا سلب
مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون

مفهومها ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول
قولك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى الخصوص
النزاع لفظيا قلنا نفسر العدم بسلب الوجود بمعنى اللاوجود لا سلب
الوجود عن نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق يظهر فساد قوله ان الوجود
لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا لم يتصور
سلبه عن نفسه لم يتصور اثبات سلبه لانا نقول يدل على اثبات سلب
الوجود للوجود بمعنى اللاوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود
وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لم لا نأخذها معدولة
المحمول حتى يكون قضية معقولة وكذا قولنا الوجود لا معدوم
ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين
فان للمفهومات نسبا الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق
مثلا مفهوم الكلي يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم
الى غير ذلك من المفهومات التي يصدق على انفسها فيصدق القضية
الموجبة القائلة الكلي كلي والماهية ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم
الجزئي والشخص واللامفهوم الى غير ذلك من المفهومات لا يصدق
على انفسها فيصدق السالبة القائلة ان الجزئي ليس بجزئي والشخص ليس
بشخص واللامفهوم ليس بلا مفهوم نعم النسبة يقتضي الطرفين المنسوب
والمنسوب اليه واما انهما متغايران فذلك في النسبة الخارجية مسلم
واما في النسب العقلية فلا والجواب الحق ان الوجود معدوم قولك
لا يتصف الشيء بنقيضه قلنا انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو بان
يقال مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه
اشتقاقا فلا يمتنع بل واقع فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه

الكلام في ... [illegible]

كالوجود القائم بالجسم فانه مع اتصاف الجسم به يصدق ان الجسم ذو لا جسم
فلا بعد في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود الثاني ان الكلي
الذي هو من اجزاء الجزئيات المحققة في الخارج مثل الحيوان ليس بموجود
اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص ولا معدوم والا لما كان جزءا من
جزئياته الموجودة كزيد مثلا لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم اجاب عنه
بقوله والكل ثابت ذهنا بمعنى ان الكلي جزء ذهني للجزئيات وذلك
انما يقتضي وجوده في الذهن وهو موجود في الذهن فيه وليس جزءا
خارجيا له حتى يلزم تحققه في الخارج الثالث ان السواد مركب من
اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان وفصل يمتاز
به عنها فالجزءان ان وجدا فلا بد ان يقوم احدهما بالاخر والا لامتنع
ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض لا يقال الهيئة
الاجتماعية وهي الجزء الصوري قائمة بهما وذلك كاف في التئام
الحقيقة الواحدة منهما لان الثابت ان الحقيقة الواحدة وحدة
حقيقية يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى بعض وذلك كاف
في احتياج بعض الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالاخر لانا ننقل الكلام
الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة
يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة
يلزم تقوم الموجود بالمعدوم ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج
بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما لزم تقوم الموجود بالمعدوم
فيهما موجودان ولا معدومان يقومان بما يقوم به السواد فيكونان
حالين ويجوز قيام العرض بالعرض وقد علم من جواب الوجه الثاني
جواب اخر لهذا الوجه وهو انهما جزءان ذهنيان للسواد لا تحقق لهما

الاجزاء العقلية

المشتمل على قيام الاجزاء ... [illegible]
احدهما بالاخر ... [illegible]

واجاب المصنف بانه

في الخارج حتى يلزم قيام العرض بالعرض ونو قضنا بالحال نفسها
فان الاحوال عندهم متكثرة وجميعها مشتركة في الحالية ومتخالفة بالخصوصيات
التي بها يمتاز بعضها عن بعض فيكون لكل حال امر مشترك وامر مختص
وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فهما وصفان قائمين بما يقوم به الحال
فيكون لكل حال حالان اخريان احديهما الامر المشترك والاخرى الامر
المختص ثم ننقل الكلام الى ذلك الامر المختص بانه يشارك لساير الاحوال
في مفهوم الحال ويتميز عنها لا محالة بنفسه فيه ايضا امران مشترك و
مختص وفهذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال ويمكن الجواب
عن هذا النقض اما اولا فبان نختار ان الامر المشترك وهو مفهوم الحال
حال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم
بالمعدوم ولا يمكنه نقل الكلام الى مفهوم الحال ~~حال والامر المختص~~
لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال
زائد على نفسه حتى يتسلسل واما ثانيا فبان نقول ملخص حجتهم يرجع الى انا
وجدنا حقايق عرضية يشترك في بعض ذاتياتها ويختلف في بعض الاخر
فما به الاختلاف وما به الاشتراك ان وجدا لزم قيام العرض بالعرض
وان عدم احدهما لزم تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان و
لا معدومان يقومان بما يقوم به العرض الذي هما ذاتيان له فهيهنا
قيدان لا بد منهما في اتمام الحجة وجود تلك الحقايق وكون ما به
الاشتراك وما به الاختلاف ذاتيين لها اذ لو اسقط احدهما
يلزم على تقدير كون احدهما الامرين المشترك والمختص معدوما
تقوم الموجود بالمعدوم ولا شك ان القيد الاول منتف هنا
اذ الاحوال ليست بموجودة والقيد الثاني في محل المنع اذ لهم ان يقولوا

لا نسلم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز ولم لا يجوز ان يكون
الاحوال متميزة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال
وانه معدوم فاي مفسدة يلزمنا فان قيل انتفاء القيد الاول
هناك لا يضرنا اذ يمكننا اتمام الدليل بان يقول ان كان احد
الامرين معدوما في الحال وان لم يكن تقوم الموجود بالمعدوم لكن
يلزم تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم وهو ايضا محال قلنا
لم انه يلزم من ذلك فان الحال لما كانت بين الموجود والمعدوم فله
حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم
يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للوجود
ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما له فلا عليهم لو جوزوا
تقوم الحال بالمعدوم وللقائل ان يقول الاحوال التي هي الحقايق
العرضية الموجودة لا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك
الحقايق الموجودة بالمعدوم فيمكننا اتمام الدليل في تلك الاحوال
مع انتفاء القيد الاول فيهما وذلك يكفينا في النقض والعذر
بعدم قبول التماثل والاختلاف والتزام التسلسل به اعتذر مثبتو
الاحوال عن هذا النقض بوجهين الاول ان الاحوال عندنا لا توصف
بالتماثل والاختلاف لان المثلين والمتخالفين عندنا من اقسام
الموجودين واذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة
في الحالية لان هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال واذا
لم يجز وصفها بالاختلاف لم يثبت تلك الخصوصيات والثاني
انا نلتزم التسلسل في الاحوال والبرهان انما قام على امتناع التسلسل في
الموجودات لا في الاحوال التي ليست بموجودة فقال الملخص هذان

المذهبان باطلان اما الاول فلانا نعلم قطعا ان كل مفهومين سواء
كان موجودين او معدومين او حالين كما زعمتم فانهما يشتركان في
مفهوم وقد يتمايزان بمفهوم غاية الامر انكم سميتم هذا الاشتراك اذا كان
بين موجودين في تمام الماهية بالتماثل وهذا التمايز اذا كان بين موجودين
بالاختلاف فالتماثل على اصطلاحكم اخص من الاشتراك وكذا
الاختلاف من التمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح ان يقال انهما اشتركا
بخصوصيتهما لان هذا وصف لهما بالاختلاف لانه لا يلزم من الوصف
بالاعم الوصف بالاخص واما الثاني فلانا نقول كما مر غير مرة برهان
التطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية ثابتة مجتمعة في
الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا كما زعمتم فبطل ما فرعوا
عليهما اي على القول بان المعدوم ثابت من تحقق الذوات الغير
المتناهية في العدم فانهم اتفقوا على ان للمعدومات الممكنة قبل
دخولها في الوجود ذواتا واعيانا وحقائق والثابت من كل نوع
من الذوات المعدومة عدد غير متناهية ومن انتفاء تاثير المؤثر
فانهم متفقون على انه لا تاثير للمؤثر في تلك الذوات لانها ثابتة في العدم
من غير سبب وانما التاثير في اخراجها من العدم الى الوجود واقول وعلى
هذا ينبغي ان يحمل كلامه لا على ما قال الشارحين من ان المؤثر لا يقدر
على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا
الى غير ذلك من الماهيات الممكنة او لا يحمل هذا الكلام بهذا المعنى
من تفاريع هذا القول بثبوت المعدوم ومن انتفاء تباينها حيث اتفقوا
على ان الذات كلها متساوية في كونها ذوات وانما يختلف بالصفات
ومن اختلافهم في اثبات صفة الجنس كالجوهرية والسوادية وما يشبهها

كالحلول في المحل التابع للسوادية مثلا انها ثابتة في حال الوجود فقط
او في حال العدم ايضا ذهب ابو اسحق بن عياش الى ان تلك الذوات
المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم وان الصفات
انما يحصل لها في حال الوجود وذهب الجمهور الى انها في حال العدم
بصفات الاجناس وغيرها ايضا حتى يلتزم رجلا معدوما على فرس
وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف ومن اختلافهم في مغايرة التحيز
للجوهرية زعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط و
ابو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار ان التحيز مغاير للجوهرية وهي
علة له بشرط الوجود وزعم ابو علي يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري
وابو اسحق بن عياش انهما صفة واحدة ليستا بغيرين ثم اختلف هؤلاء
الثلثة فزعم ابن عياش ان الجوهر حال العدم لا يوصف باحدهما ولا
بغيرهما من الصفات على ما مر من مذهبه وزعم الشحام وابو عبد الله
انه يوصف حال العدم بالتحيز كما يوصف بالجوهرية ثم اختلفا فقال
الشحام ان الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز وقال البصري شرط
الحصول في الحيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتحيز لا الحصول
في الحيز ومن اختلافهم في اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما
ذهب كلهم الى ان المعدوم ليس له بكونه معدوما صفة الا ابا عبد الله
فانه اثبت له صفة بذلك ومن اختلافهم في الحكم والصفة بالجسمية ذهب
كلهم الا ابا الحسين الخياط ان الذوات المعدومة لا يوصف بكونها اجساما
وجوزه الخياط والظاهر ان ابا يعقوب الشحام ايضا حيث التزم رجلا
على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف قايل بكون هذه الاشياء
اجساما في حال العدم ومن اختلافهم في وقوع الشك في اثبات الصانع

بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم لما جوزوا اتصاف
المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم عندهم من اتصافه تعالي
بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي هذه
جهالة لاستلزامها جواز ان يكون محال الحركات والالوان امورا
معدومة وان لا يعلم وجودها الا بدليل وهو سفسطة اقول من قال
منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلتزم وجود تلك الصفات
في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضا
معدومة مثلا يقول رجل معدوم ركب علي فرس معدوم ركوبا
معدوما وبيده سيف معدوم فيلزمه القول بكون محال الحركات
المعدومة والالوان الموجودة في الخارج امورا معدومة فان المثبتين
للوجود الذهني يجوزون ان تتخيل رجلا كما ذكرنا فهم يجوزون اتصاف
المعدوم في الخارج بحركات والوان لا وجود لها في الخارج لكن علي
وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر الاثار المطلوبة ولا يلزمهم سفسطة
فهذا القائل يوافقهم في جميع ذلك بيد انهم يقولون ان الاتصاف
علي هذا الوجه لا يكون الا في قوة دراكة وهو لا يقول بذلك كما مر
مشروحا وعلي القول بالحال من قسمة الحال الي المعلل اي بصفة
موجودة قائمة بما هو موصوف بالحال كما يعلل المتحركية بالحركة الموجودة
القائمة بالمتحرك ويعلل القادرية بالقدرة وغيره اي غير المعلل وهو
ما يكون ثابتا للذات لا بسبب معني قائم نحو اللونية للسواد والعرضية
للاعراض والجوهرية للجواهر والوجود عند القائل بكونه زائدا علي
الماهية فان هذه احوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها
وجوز ابو هاشم تعليل الحال بالحال وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة

يحركه بحركات معدومة ... معدومة ذات الوان معدومة ... المعدوم امورا معدومة والا سفسطة ... الحركات والالوان ...

لا يكون الا بالحيوة وما يتبعهما فان غيرهما من الصفات لا يوجب لمحالها
احوالا ومن تعليل الاختلاف اي اختلاف الذوات بها اي بالاحوال
فانهم ذهبوا الي ان الذوات كلها متساوية في انفسها وانما يتمايز بعضها
عن بعض بالاحوال القائمة بها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره والعلم
ان ادلتهم والكلام فيها وعليها كثير لكن لا فائدة في الاشتغال
بامثالها بعد ظهور بطلان ما هو اصلها لا معينا ولا مبهما اذ لا يجوز
ان يلاحظ العقل مجردا عداه بالكلية ويقابله عدم شي غير مضاف
الي شي اصلا بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره قوله
وما يقال من ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الي معروض ما وان كان
غير معين وان العدم امر يعقل الا مضافا الي شي مما مجرد دعوي بلا
دليل بل البديهة يشهد بخلافه وتفسير العدم المطلق بسلب الوجود المطلق
باطل اما اولا فلانه سلب مضاف الي مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا واما
ثانيا فلانا قد نتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو
كان مفهوم العدم سلب الوجود لم يتصور ذلك اقول اي الوجود
المطلق والعدم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار التقابل باعتبار
لا يقدح في تقابلهما فانا اذا قلنا كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه
فان ذات الموضوع في هذه القضية يكون موصوفا بالعدم المطلق
لكونه عنوانا وبالوجود المطلق لانه متصور موجود في الذهن لكن
هذه الاجتماع لا يقدح في تقابلهما اذ المعتبر في التقابل ان لا يجتمع
المتقابلان في محل واحد بحسب نفس الامر اي لا يتصف بكل منهما في
نفس الامر وههنا ليس كذلك فان اتصاف ذات الموضوع بالوجود
وان كان في نفس الامر لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب

فرضه

محض العقل وهذا البين اجتماع المتقابلين المستحيلين كما اذا كان
كلاهما متصافين بحسب فرض العقل فان العقل قد يفرض ذاتا موصوفة
بالوجود والعدم معًا وليس ذلك من اجتماع المستحيل للمتقابلين و
الي هذا المعني اشار بقوله ويعقلان اي يعقل الوجود والعدم
معًا اي مجتمعين في محل واحد فان قيل اذا كانت ماهية ما موجودة في
الذهن ومعدومة في الخارج فانها متصفة بالوجود المطلق بحسب نفس
الامر لاتصافها بالعدم الخارجي بحسب نفس الامر فيجتمع المتقابلان
اعني الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك الماهية بحسب
نفس الامر وكذلك اذا كانت موجودة في الخارج ومعدومة في الذهن
قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرناه هو ان لا يضاف الي شي
بان يقال وجود هذا او ذاك وعدم ذاك او هذا وليس المراد بالوجود
المطلق هو ان يكون موجودا باي وجود كان ذهنيا او خارجيا وبالعدم
المطلق ان يكون معدوما باي عدم كان ذهنيا او خارجيا اذ لا تقابل
بينهما بهذا المعني بل الموجود في الخارج يقابله العدم في الخارج والوجود
في الذهن تقابله العدم في الذهن والوجود بالمعني الاعم اعني التحقق
ذهنًا او خارجًا تقابله العدم بمعني ان لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا
وقد قيل في شرح هذا المقام قد يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق
وذلك لان عدم المطلق قد يتصور فيعرض له الكون المطلق اعني الوجود
المطلق ضرورة استلزام عروض المقيد للشي عروض المطلق له لكن
اعتبار التقابل غير اعتبار الاجتماع وذلك لان عدم المطلق من حيث
انه سلب للوجود المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق عارض له
مجتمع معه وكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب

لكونها متصفة بالوجود الذهني بحسب نفس الامر وتتصف بالعدم المطلق بحسب نفس الامر صح

الوجود غير اعتبار كونه معروضه فباعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل
يقابله وباعتبار انه معروض له لا يقابله بل يجتمع معه وقوله ويعقلان
معًا اي الوجود المطلق والعدم المطلق رد لما يتوهم من ان العدم
المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا تميز له في نفسه اصلا وتقريره انه
كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور رفعه مطلقا وهو
العدم المضاف الي الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه عدما مطلقا
اقول فيه نظر اما اولا فلان اجتماع المتقابلين وحمل كل من احدهما
للاخر ليس مستحيلا حتي يحتاج الي الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل
اجتماعهما بعروضهما لمحل واحد واما ثانيا فلانه لو اجتمع الوجود و
العدم في محل بان يكون موجودا معدوما يمكن اجراء هذا العذر فيه
بان يقول العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان
الوجود عارض لمحله مجتمع معه وكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخر
فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضا لمحله فباعتبار
انه سلب له لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحله لا يقابله بل
يجتمع معه واما ثالثا فلانه لو كان معني قوله يعقلان معًا ما ذكره
لكان لفظة معًا لغوا محضا وقد يؤخذ مقيدا اي منسوبا الي امر ما
فيقابله عدم مثله اي منسوب الي ذلك الامر ويفتقر الي الموضوع
كافتقار الملكة لا خفاء في ان التقابل بين الوجود المطلق والعدم
المطلق تقابل السلب والايجاب والتقابل بين الوجود المقيد و
العدم المقيد الظاهر انه تقابل العدم والملكة لان المتقابلين بالسلب
والايجاب ان اعتبر نسبتهما الي قابل للامر الوجودي يصير ان هما
بعينهما عدما وملكة ولا شك ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد

به ما هو اعم من الخارج فالمراد بالملكة معناها المصطلح وقد يوخذ اي
الموضوع في العدم والملكة مطلقا شخصيا فان اعتبر مع ذلك كون
الموضوع قابلا للامر الوجودي في ذلك الوقت اعني وقت اتصافه
بالامر العدمي فيقال لهما العدم والملكة المشهوران وقد يوخذ
نوعيا وجنسيا وح اي حين ما يوخذ نوعيا او جنسيا وكذا حين ما
يوخذ شخصيا لكن لم يعتبر قابلية في ذلك الوقت يقال لهما العدم و
الملكة الحقيقيان والوجود لا جنس له بل هو بسيط ليس له جزء اصلا
فكيف يكون له جنس فلا فصل له اما البساطة واما الان ما لا جنس له
لا فصل له على ما سيأتي واما بساطته فلانه لو كان له جزء لجاز عروض
امر لجزئه مع لا استلزامه ان يكون الشيء عارضا لنفسه او لا يكون العارض
بتمامه عارضا والجواب ان من المفهومات ما يعرض لا نفسها كالكلية و
المفهومية والمعلومية والعدم الى غير ذلك هذا وقد استدل على ان الوجود
لا جنس له بانه لا مفهوم اعم منه واعترض عليه بان كل واحد من مفهوم الممكن
العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظايرها من المفهومات الشاملة
للموجودات والمعدومات اعم من الوجود وعلى بساطة الوجود بان اجزاءه
ان كانت موجوده فاتحاد الوجود معها اما بالجزئية وح يلزم تقدم
الوجود على نفسه بمرتبتين او بالعروض فيلزم ان يكون الشيء الذي فرض
جزء للوجود معروضا له وان كانت معدومة فان اعتبر العدم بالجزئية
لزم تقوم الشيء برفعه وان اعتبر بالعروض لزم تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه
واجيب بانه منقوض بساير المركبات فيقال مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان مركبا
فجزؤه اما حيوان او غيره وسياق الكلام الخ وايضا فانا نلتزم تقوم الشيء
بما اتصف بنقيضه فان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها متصف

الوجود لم فرضت
من ان الوجود لا جنس
المعقولات بالعرض
جميعها لكن عروض
صح

بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما تركب من اجزاء غير محمولة اقول يمكن
دفع الاخير بان مراده بالبساطة عدم تركبه من الاجزاء غير المحمولة لنفي
دليلا على انه لا جنس له ولا فصل فالاولى ان يجاب بالتزام كون الشيء
الذي فرض جزء للوجود معروضا له ولا فساد فيه كما مر ويتكثر بتكثر
الموضوعات اي الوجود المطلق يتكثر ماصدق هو عليه من الافراد
حيث تكثر الموضوعات اي الماهيات المعروضة لها سواء كان تكثر الافراد
بسبب عوارض مشخصة لها او بسبب اختلاف ماهياتها بسيطة كانت او مركبة
او بسبب فصولها النوعية لما هو جنس لها وما قيل من ان الوجود العارض للانسان
غير الوجود العارض للفرس بعد اشتراكهما في مفهوم الوجود بسبب اضافته
الى الانسان والفرس فمردود بان ما سبق من الدليل على تقدير صحته انما
يدل على بساطة الوجود المطلق ثم لا يجوز ان يكون له افراد مركبة مختلفة
الماهيات اما بذواتها لا بتكثر موضوعاتها وايضا فاذا كان تمايز الوجودات
الخاصة بعضها عن بعض بمجرد الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا
القائل فالوجودات الخاصة يكون عبارة عن الوجود المطلق ماخوذا
مع الاضافة خارجة عنها او جزء منها ان جعلت داخلة فلا يصح قوله
المص ويقال اي الوجود المطلق بالتشكيك على عوارضها اي على افراده
العارضة للماهيات فانه يقول على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم
والتاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى الوجود
القار ووجود غير القار بالشدة والضعف ومعا غير الاشتداد والضعف
الذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وايضا فانه في وجود الواجب اقدم و
اولى واشد واقوى واذا كان الوجود مقولا بالتشكيك فليس جزء
من غيره مطلقا لا من افراده ولا من الماهيات المعروضة لها لما سبق من ان

تكثر

مفهوم التكثر بالعرض اذ هو سبحانه
ليس متكثرا بتكثر الموضوعات
فان الوجود

لا على ان افراده مختلفة

او بسبب الماهية لماهيتها لان الاسم
من الاجزاء ان يكون او اقرب بسطحيته
الجنس فيكون تميزها بذواتها صح

اذ ذكره من كل الاضافة وجود اخر والوجود
المطلق امام ماهيا فيها اذ لابد من الاضافة
صح

٤

الامر الذي لا يكون متساوي الحصول بالنسبة الى ما تحته لا يكون
جزءا منها وقد سبق بعض ما عليه من المنوع والشيئية من المعقولات الثانية
وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولا يحاذي به امر في الخارج ليست
متأصلة في الوجود اي ليس لها وجود خارجي اصلا والا لكانت لها شيئية
اخرى ثم تسلسلت الموجودات الخارجية فلا شيء مطلقا ثابتا اي الشيئية
المطلقة يعني غير مقيدة بما يعرضها ليست بثابتة في العقل بل هي يعرض لخصوصيات
الماهيات المعقولة كما هو شأن المعقولات الثانية اقول هذا مع انه خلاف
للواقع مناف لما سبق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشيئية بمعنى
من الوجود او هي ايول بمعناه البتة وان اريد ان مفهوم الشيء الكلي ليس بموجود
في الخارج اذ ليس في الخارج اشياء مخصوصة فلا وجه للتفريع والتخصيص
بمفهوم الشيء فان طبايع الكليات مطلقا ليست بموجودة في الخارج سواء
كانت معقولات اولى او ثانية مع انه لا يلايم الاضراب عنه بقوله بل هي يعرض
لخصوصيات الماهيات وقد يتمايز الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى
عدم العلة الى عدم العلة فلو لم يكن الاعدام متمايزة لما كان كذلك وتنافي
في عدم الشرط وجود المشروط وصح عدم الضد وجود الضد الاخر بخلاف
باقي الاعدام فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود المشروط وعدم غير
الضد لا يصحح وجود الضد الاخر فلو لم يكن تلك الاعدام متمايزة لما
اختلف مقتضياتها وجه المخالف ان العدم نفي محض لا يتحقق له ولا اشارة
اليه وكل ما هو متميز فهو متحقق ومشار اليه والجواب ان العدم متحقق هنا
ومشار اليه عقلا قال صاحب المواقف الخلاف في تمايز المعدومات فرع
الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان
ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالموجود اما في الذهن

او في الخارج ولم يكن المعدومات متمايزة وان لم يكن المعدومات ذلك
التمايز لكونها موجودة فيه ففي المعدومات الصرفة تمايز في الجملة وبان لك
بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود
الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين له لم لنا
بعدم تمايزها لا يمكن اجراؤه في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان ذلك
ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما بل انما
يخرج عن كونها معدومات فالاولى ان يوجه في بيان التفريع انه لما كان
التميز وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهني
حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية لما ثبت لها من الثبوت الذهني
ومن نفاه حكم بعدمه لعدم الثبوت اصلا ثم العدم قد يعرض لنفسه لا شك
ان العدم معدوم في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لزم ان يكون الموصوف
به اعني المعدوم موجودا في الخارج وهو محال لكن يمكن ان يكون موجودا
في الذهن بان يدركه العقل مستحضرا اياه وان لا يكون موجودا فيه بان لا
يكون مدركا للعقل حاضرا عنده فمراد المص حيث قال قد يعرض بلفظ قد
ان العدم المطلق اي ذهنا وخارجا قد يعرض لنفسه والمراد من
عروض العدم لنفسه اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا لا ان يكون
ماهية متحققة والعدم قايم به قيام العرض بمحله وما قيل من ان العارض
للعدم المطلق ليس هو نفس العدم المطلق بل هو جزئي من جزئياته يعني
العدم المضاف مدفوع بانه اذا عرض لا هو جزئي من جزئياته مفهوم
يلزم عروض ذلك المفهوم الكلي ايضا لذلك الامر لان المعنى بالعروض على
ما ذكرنا هو الاتصاف ولا شك ان اتصاف امر بما هو جزئي لمفهوم مستلزم
اتصاف ذلك الامر بذلك المفهوم قطعا وان كان ذلك المفهوم عرضيا

لجزئياته لا ذاتيا لها. م ان هذا العدم المضاف الى العدم المطلق العارض له
مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه رفع له ونوع منه من حيث انه
عدم مقيد والعدم المعروض غير مقيد فيصدق النوعية والتقابل عليه
اي على هذا العدم المضاف الى نفسه العارض لها باعتبارين كما ذكرنا وعدم
المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي في نفس الامر فان اطلاق الخارج
على نفس الامر كثير شايع يعني ان العقل لا يحكم بانه ارتفع المعلول كحركة
المفتاح مثلا فارتفعت العلة كحركة اليد مثلا كما يحكم بعكسه فانه يقال ارتفعت
حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح فوجدت حركة المفتاح ولا يحكم بانه
وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد كما ان وجود العلة مناط لوجود
المعلول كذلك عدمها مناط العدم وذلك اذا كانت العلة غير متعددة
واما اذا تعددت العلل فعدم العلل باسرها مناط لعدم المعلول وكما ان
وجود المعلول مستلزم لوجود علة ما من غير ان يكون سببا له كذلك
عدمه مستلزم لعدم عللها باسرها من غير ان يكون سببا لعدم شي
منها وان جاز في الذهن يعني ان عدم المعلول وان لم يكن علة لعدم
العلة في نفس الامر لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان
يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم
المعلول على عدم العلة برهان اني وبالعكس اي الاستدلال بعدم
العلة على عدم المعلول برهان لمي الحد الاوسط في البرهان لا بد
وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المط والا لم يكن
برهانا على ذلك المط فان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم
في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت
الحكم في الخارج اولا والثاني يسمى دليلا والثاني لا يختص باسم وانما

والاول

سميا به وان كان اللمية في العلية والانية في الثبوت وبرهان
اللم
لم يفيد علة الحكم ذهنا وخارجا فسمي باسم لم الدال على العلية وبرهان ان انما
يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج واما
ان علته ما هي فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان الدال على الثبوت فان قيل
قد اورد الشيخ في برهان الشفا فصلا لبيان ان العلم اليقيني بكل ما له
سبب انما يكون من جهة العلم بسببه لانه اذا لم يعلم سببه كان يجوز عدمه
فلا يقع اليقين فعلى هذا لا يكون برهان الان برهانا لان كون النتيجة
يقينية معتبر في حد البرهان وعلى ما ذكره لا يحصل اليقين الا اذا
استدل بالسبب على المسبب قولنا قد اخذ الشيخ في هذه الدعوى بين
نشا الاشتباه من الغفول عنهما احدهما انه قال بكل ما له سبب ثم اورد
في الفصل المذكور كلاما بهذه العبارة وهو ان الشي اذا كان له سبب لم
يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس
بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر
بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان
لم الى هذا كلامه وظهر من هذا انه لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب
يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من سبب الحكم او من امر اخر والشيخ
لا ينفي ذلك بل يثبته والثاني ان مراده باليقين في هذه الدعوى هو
اليقين الدايم وصرح بذلك في جواب سوال اورده على نفسه حيث قال
وان قال قايل اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول
عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا
على وجهين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور فله مصور واما كلي كقولنا
كل جسم مولف من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف وكما القياس

وكل مصوره

وهو ان هذا البيت له مصور فليس مما يقع به اليقين الدايم لان هذا
البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان انما يصح مع وجوده و — فان الاعتقاد صح
اليقين الدايم لا يزول لو كلا منافي اليقين الدايم الكلي واما المثال الاخر
فليس المولف فيه هو الحد الاكبر بل ان له مولفا وهذا هو محمول على الاوسط
فانك لا يقول المولف المولف بل ذو مولف والمولف علة لوجود
ذي المولف للجسم وان كان جزءا من ذي المولف وهو المولف علة للكل
فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في
الشيء المتيقن اليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للوجود للاوسط — المستيقن صح
عسى ان يكون فيه جزء هو علة للحد الاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار
الكل فان المولف شيء وذو المولف شيء اخر فان المولف ذا المولف هو بعينه
محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف الى هنا كلامه
وبهذا يظهر ان ما قيل ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي الممكن اذا لم يكن
محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه الا من جهة علته فان
وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل على وجود علة ما
مناف لكلام الشيخ لانه صريح في ان الاستدلال بالمعلول على ان له
علة ما ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال بالعلة على
المعلول وذكر في الاشارات بهذه العبارة اعلم انه لا سواء قولك
الاوسط علة للوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه
علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل
يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه علة لوجود
الاكبر في الاصغر ومثله المص في شرحه بقولنا العالم مولف فان الاوسط — ولكل مولف مولف صح
وهو المولف وان كان معلولا للاكبر وهو المولف فانه علة لوجود الاكبر

باني صح
في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس وهذا الكلام ايضا صريح في ان الاستدلال
بالمعلول برهان لمي ليس برهان اني وقول هذا القائل قد صرح الشيخ — على ان له علة ما استدلال بالعلة على المعلول صح
وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس اني لا يجدي
بطائل لان هذا الكلام في ان هذا ليس استدلالا بالمعلول
على العلة بل بالعكس ثم قال وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم
العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة
ما قلنا لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول معين على وجود
علة ما انه استدلال بالمعلول على العلة كان ذلك بناء على ظاهر الامر
وما يبدو في بادي الراي وبعد سطوع الحق من افق البرهان لا اعتداد
بامثاله واشار الى اعتبار القيدين جميعا حيث ذكر كلاما بهذه العبارة
فقد يحصل من هذا ان برهان لان يعطي في مواضع يقينا دايما واما
فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدايم بل فيما لا سبب له واذا تقرر هذا فنقول
الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان لمي لان عدم العلة
كما انه علة لعدم المعلول في نفس الامر علة له في الذهن ايضا و
الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان اني لان عدم
المعلول ليس علة لعدم العلة في نفس الامر وان كان علة له في الذهن
فان قيل علية عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان
اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه فيكون في الذهن لان
ما في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن ولما انتفى ههنا الاول
تعين الثاني واذا كان اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا في الذهن
فلا فرق بين العدمين في ذلك اقول اللوازم ينقسم الى اقسام ثلثة
لوازم الماهية وهي ما يكون منشا لزومها الذات من غير ان يكون

لاحد الوجودين مدخل فيه ولوازم الوجود الخارجي وهي ان يكون المنشاء فيه الوجود الخارجي ولوازم الوجود الذهني والعلية من اللوازم فالمراد بالعلة في الذهن ما يكون منشاء العلية وجود العلة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الي عدم العلة والمراد بالعلة في نفس الامر ما يكون منشاء العلية فيه نفس ذات العلة من غير ان يكون لاحد الوجودين فيه مدخل وعدم العلة بالنسبة الي عدم المعلول من هذا القبيل ولا يقدح في ذلك ان عدم العلة لا يتحقق الا في الذهن فانه وان لم يتحقق الا في الذهن لكن العقل يجرد النظر عن تحققه في الذهن ويحكم بانه عدم العلة نفدم المعلول بخلاف عدم المعلول بالنسبة الي عدم العلة فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فالعلية انما هي لوجود عدم المعلول في الذهن بالنسبة الي وجود عدم العلة فيه لا لنفس عدم المعلول بالنسبة الي نفس ~~عدم~~ عدم العلة والاشياء المرتبة في

العموم والخصوص يتعاكس في العموم والخصوص عدما يعني كل امرين بينهما عموم وخصوص مطلقا بحسب التحقق كالحيوة والنطق مثلا فان الاعم وجودا منهما كالحيوه اخص عموما عدما والاخص وجودا كالنطق اعم عدما لانه كلما عدم الاعم وجودا عدم الاخص وجودا وقد يعدم الاخص وجودا ولا يعدم الاعم وجودا من حمل العموم والخصوص على العموم والخصوص في الصدق لا في الوجود يحتاج الي التكلف في تصحيح قوله وجودا وعدما وتصير المسئلة من مسائل المشهورة في علم المنطق وهي ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ثم اعترض بعضهم على ما ذكره بان هذه القاعدة ~~بامور~~ منقوضة بامور العامة كالممكن العام والشيء والموجود فانها اعم من الانسان ونظائره مع ان نقايضها ايضا فلا يتعاكس فيها

وربما يكون منشاء الاثر فيه الوجود الذهني صح

وجودا هم

العموم في العدم وهو سوال مشهور للكاتبي اورده نقضا علي تلك المسئلة المذكورة مع جوابه في كتب المنطق وتمة كل منهما الي الاحتياج والغني منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لا يتصور فيهما اجتماع العنيين ولا ارتفاعهما اما ان يكون بغيره ذلك الشيء اولا والاول هو المحتاج والثاني هو الغني وكذا الكلام في العدم اذا حمل الوجود او جعل رابطة الوجود علي قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره والاول يكون محمولا علي ذلك الشيء ويسمي ذلك التصديق بسيطا ويسال عنه بهل البسيط والثاني يكون رابطة بين هذا الشيء وغيره وهذا الشيء يكون محمولا وذلك الغير موضوعا ويسمي ذلك التصديق مركبا ويسال عنه بهل المركبة وعلي التقديرين يثبت مواد ثلث اي يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا يخلوا تلك النسبة في نفس الامر من كيفيات ويسمي تلك الكيفيات موادا ان اعتبرت في نفسها ويسمي جهات ان اعتبرت في تعقل والدالة علي وثاقة الرابطة وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان لان كيفية نسبة المحمول الي الموضوع ان كانت هي استحالة الانفكاك والمادة هي الوجوب ككيفية نسبة ~~المحمول~~ الي الموضوع ~~وان كانت هي استحالة الانفكاك و المادة هي الوجوب~~ ككيفية نسبة الحجر الي الانسان اولا هذا ولا ذاك فالمادة هي الامكان ككيفية نسبة الكتابة الي الانسان والوجوب والامتناع يدلان علي وثاقة الرابطة والامكان علي ضعفها لكن الوجوب يدل علي وثاقة النسبة التي هو عارض لها والامتناع يدل علي وثاقة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له وكذا العدم يعني عدم الشيء ايضا علي قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابطة وعلي التقديرين يكون النسبة سلبية ولا يخلو عن المواد الثلث واعلم ان المحمول اذا نسب الي الموضوع فلا بد من رابطة بينهما وتلك الرابطة

عرضنا ان يعود بشيء

الحيوان الي الانسان ... هي استحالة الثبوت فالمادة هي الامتناع صح

اما الوجود وح يكون القضية موجبة والنسبة ثبوتية سواء كان المحمول هو الوجود او مفهوما سواه اما العدم وح يكون القضية سالبة والنسبة سلبية سواء كان المحمول هو العدم او مفهوما سواه وعلى التقديرين يثبت في تلك النسبة مواد ثلث بالبيان المذكور انفا بعينه فالاولى ان يطرح من البين ذكر كون الوجود محمولا وكذا ذكر كون العدم محمولا اذ لا فايدة في ذكرهما اذ مدار الامر على ان الرابطة اما الوجود حتى يكون القضية موجبة واما العدم حتى يكون سالبة ولا مدخل في ذلك لخصوصية المحمول انها نفس الوجود او العدم او مفهوم غيرهما اللهم الا ان يقال اذا كان المحمول احد هذين المفهومين اعني الوجود او العدم لا حاجة الى ما يربطهما بالموضوع والمص خالف اصطلاح القوم من جهتين الاولى ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وح يوافق الجهة المادة او غير مطابق وح يتخالفا وعلى ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارهما في انفسهما واعتبارها متعقلة والثانية ان المادة على راي متاخري المنطقيين عبارة عن كل كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى راي قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة ايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وما ذكره المص مخالف لراي القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ولراي المتاخرين ايضا حيث خصها بالكيفيات الثلث واعلم ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن بعينها هي التي جهات القضايا لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا

بل كيفية نسبة ايجابية

اطلق

اطلق الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وسيرد في كلام المص ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم وكذلك الامتناع و نعم زعم صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم المهيات واجبة لذاتها والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذات المهيات فبطلان التالي ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية بالنظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة وانما المحال ان يكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها لا ان يكون واجبة الثبوت لغيرها والبحث في تعريفها كالوجود والتعريفات التي ذكروها انما هي بحسب اللفظ اذ فيه دور وكذلك هذه الثلثة غنية عن التعريف اذ كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير افتقار الى فكر والتعريفات التي ذكروها لهذه الثلثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها تشتمل على دور اذ عرفوا الوجوب اي وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك لوجوب عدم الانفكاك فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع وقد يوخذ تلك الثلثة ذاتية اي بحسب الذات فيكون القسمة اي قسمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع الى هذه الثلثة قسمة حقيقية لا يمكن الاجتماع بين الاقسام لا في الصدق ولا في الكذب بل يكون الصادق ابدا واحدا منها وذلك لان نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره الى موضوعه سواء كانت النسبة ايجابية
الخ

اوسلبية لا يخلو ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة او لا
وعلى الثاني اما ان يقتضي نقيض تلك النسبة او لا والاول هو
الوجوب والثاني هو الامتناع والثالث هو الامكان ويحتمل قسم
رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين النسبة ونقيضها
ايضا حتى يكون القسمة على هذا الوجه ذات الموضوع اما ان لا يقتضي
شيئا من النسبة ونقيضها او تقتضيهما معا او تقتضي النسبة دون
نقيضها او بالعكس مضمحل لان بطلان الثالث من بديهة العقل لان
اقتضاء احد النقيضين يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم
عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما هذا خلف ولا يخرجه ذلك عن
كونه حصرا عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة
وان جعل من قسم ما يحتاج الى امر خارج عن مفهومها من تنبيه او
استدلال كان مع ذلك حصرا مقطوعا به لا تحتمله وكونها بديهيا
صرفا لا يهمنا فان قيل هذا الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده
ويلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبا لان
وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي نفسه والا لزم
تقدمه على نفسه قلنا الوجوب له معنيان احدهما ما ذكروا وهو
صفة للذات بالقياس الى الوجود والثاني صفة للوجود وهو
ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه وعلى مذهبهم يكون
ذات الباري تعالى واجبا بالمعنى الثاني فان قيل قسمة الذات اما
ان يقتضي الوجود او العدم او لا هذا ولا ذاك وذات الباري تعالى
لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين
الاخيرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا هذا قسمة للذات

بالقياس الى الوجود والعدم ولا يتصور الا فيما له ذات مغاير لوجوده و
ذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن المقسم فان قيل الحكماء
قد قسموا الموجود الى ما يقتضي ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي
ذاته وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الاول
فاي شيء يكون من هذا القسم قلنا هذا تقسيم للوجود بحسب الاحتمال العقلي
وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل
في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر
بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود
وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب
وجوده الى هنا كلامه وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما
يكون ذاته مقتضيا لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادي
الراي وما يقال ان الوجود الذي هو عين ذات الباري تعالى هو الوجود
الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص
الذي هو عينه مقتضيا للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده
يقتضيه ذاته فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات للوجود ان يقتضي
الذات كونه موجودا لا ان يقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان الواجب
ما يقتضي ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما يقتضي ذاته كونه معدوما
والممكن ما لا يقتضي ذاته كونه موجودا ولا كونه معدوما واما اقتضاء
الوجود الخاص الذي للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده فلا
يكون وجوبا اذ لو كان الواجب ما يقتضي ذاته ان يكون فردا من وجود [illegible]
[illegible] ما يقتضي ذاته ان يكون معدوما لا عدما كاجتماع النقيضين
وشريك الباري مثلا في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم اخر فلا بد ان نختار ان الواجب

لم يكن مقتضيا لهما

الاقسام الثلثة الواجب والممكن والممتنع

اوجود اعم من ان يكون موجودا او بجودا وكذا الممتنع ما يقتضي ذاته عدم

ما يقتضي ذاته العدم اعم من ان يكون معدوما او عدما الا انا نقول قد مر ان هذه المفهومات الثلث اعني الوجوب والامتناع والامكان جهات في قضايا مخصوصة محمولاتها الوجود فالوجوب كيفية النسبة في قولنا هذا موجود بالضرورة والمحمول في القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا حتي يكون الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات لثبوت احدهما الا علي التعيين وعلي هذا القياس حال الامتناع وايضا يلزم علي هذا ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته والعدم الخاص للممكن ممتنعا لذاته واجيب عن هذا بانه انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيا عن الغير وليس كذلك فان الوجود الخاص للممكن يستند الي علة فيكون عارضة مفتقرا اليها فيكون وجود المطلق مفتقرا الي امر مغاير للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وفيه نظر لان الوجوب له معنيان علي ما مر احدهما صفة للوجود بمعني استغنائه عن الغير والثاني صفة للذات بالقياس الي الوجود بمعني اقتضاء الذات للوجود ومقصود السائل انه يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالمعني الثاني وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعني الاول فاين هذا من ذلك لا يقال مراد من قال ان الوجود الخاص الذي هو عين الذات الباري مقتض للوجود المطلق ان ذات الباري وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق لانا نقول يلزم ح ان يكون ذات الباري موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل ولا يمكن الجواب بان الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص ولا محذور فيه فان الجسم اذا اتصف بفرد من البياض كان متصفا بمطلق البياض اشتقاقا ولا كذلك اتصافه بالوجود الخاص

في حمل مقتض

في ضمن قطعا الا ان ذات الباري لا يمكن ان يكون متصفا بالوجود المطلق في ضمن الوجود لتفريد

بل لا اتصاف هناك اذ هو عينه فان اجيب بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وانما اللازم كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا محذور فيه قلنا فح يكون للواجب ماهية ووجود مغاير للماهية غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وح يفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذات الباري تعالي في اعلي مراتب الموجودية ولنورد لبيان ذلك مقالة لبعض المحققين وهي هذه مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته موجد يغايرهما فاذا نظر الي ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه بالنظر الي ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك والمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود علي مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما باطل ولا يخفي علي ذي مسكة ان الاموتية في الوجودية اقوي من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب نعم عند جماعة ذوي بصاير ثاقبة وانظار صايبة وان اردت مزيد توضيح لما صدرناه

حمل الوجود ... ذاته ...

في المراتب الثلثة في الوجودية فاستوضح الحال فيما نورد في هذا المثال
وهو ان المضيء في كونه مضيئا له مراتب ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء
وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه
كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه بضوء فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير
ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس مثلا فانه
مضيء بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في
كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء كما يتبادر
اليها الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا
بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره
والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو
حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور
في الظهور اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا و
مظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب
في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة
ومن البين كما يشهد به بديهة العقل ان الواجب الوجود تعالى يجب ان
يكون في اعلى مراتب الوجودية ولا يمكن انقلابها يعني لا يمكن انقلاب
احد هذه المفهومات الثلث الى الاخر بمعنى ان يزول احدها عن الذات
ويتصف الذات بالاخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلا ممكنا بالذات

وبالعكس

وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمتنع ان يزول وقد يؤخذ الاولان
اي الوجوب والامتناع باعتبار الغير فح يكون القسمة مانعة الجمع بينهما
لاستلزام اجتماعهما في ذات واحدة اجتماع الوجود والعدم فيه
دون الخلو لامتناعهما عن كل من الواجب بالذات والممتنع بالذات ويمكن
انقلابهما اذ الواجب بالغير قد ينعدم علته فيصير ممتنعا بالغير وكذا
الممتنع
بالغير قد يوجد علته فيصير واجبا بالغير ومانعة الخلو بين الثلثة
اي الامكان الذاتي والوجوب والامتناع كليهما بالغير في الممكنات
اذ الامكان لازم للممكن مع امتناع خلوه عن احد الباقيين لانه لا
يخلوا
عن وجود علته او عدمها وليست مانعة الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان
الذاتي واحد الباقيين وانت خبير بان هذه القسمة المثلثة يكون
قسمة الشيء الى نفسه والى قسيمه ويشترك الوجوب والامتناع في اسم المورد
وان اختلفا في السلب والايجاب فان الوجوب عبارة عن ضرورة ايجاب
المحمول للموضوع والامتناع عن ضرورة سلب المحمول عن الموضوع فانا اذا
قلنا ذات الباري تعالى موجود بالوجوب كان معناه ان الوجود ضروري
الثبوت له واذا قلنا شريك الباري موجود بالامتناع كان معناه
ان الوجود ضروري السلب عنه وكل منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا
في المضاف اليه يعني اذا اضيف الوجوب الى الوجود والامتناع الى العدم
او عكس فح يصدق كل منهما على الاخر وقيل مراده تصادق ما سبق
منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو ممتنع العدم وبالعكس وكذا
كل ما هو واجب العدم ممتنع الوجود وبالعكس واما حمل احدهما على الاخر
كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس يصح الا ان يقصد به
المبالغة في استلزام كل منهما للاخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية

لنسبة الوجود الى المهية وامتناع العدم كيفية لنسبة العدم الى المهية
وهاتان النسبتان متغايرتان ذاتا فكذا كيفيتاهما فلا يتصادقان
حقيقة نعم يتلازمان ويتعاكسان اقول انت خبير بانه لم يرد تصادق
الوجوب المطلق والامتناع المطلق حتى انهما كيفيتان لنسبتين متغايرتين
بل انما اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم ماخوذين
مع الاضافة الى ما اضيف اليه وهما وصفان لذات واحد متصادقان
كالمتقين منهما فانا اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة او لياته لم يقل
هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف للاهانة للاعداء والاهانة
وصف للاوليا وهما متغايران وقد يوخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة
عن احد الطرفين يعني الطرف المخالف فيتم الضرورة الاخرى يعني
ضرورة الجانب الموافق والامكان الخاص ممكن الوجود بالامكان
العام اعم من الواجب والممكن بالامكان الخاص قيل اراد بعموم الامكان
عموم ما اشتق منه لما بينا انه اس امتناع الحمل اقول فيه ايضا ما مر من
الكلام وانما نسب الى العام لان فرق العام يستعمل الامكان بهذا المعنى
فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن الوجود
الممتنع وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم وما ليس
بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف
المخالف فهو سلبيا وانما يساوي ذلك السلب والحكماء لما وجدوا الامكان
يستعمل في سلب الضرورة وكان المادة لا التي يكون من جانبها من زيد
احق بهذا الاسم اصطلحوا على تسمية هذه المادة بالامكان فكان هذا امكانا
خاصيا وقد يسمى خاصا والاول عاما ايضا لكونه اعم منه مطلقا وقد يوخذ
بالنسبة الى الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر

الى الماضي والحال نظرا الى الممكن الحقيقي المتصف بصرافة الامكان ما لا
ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما ينسب الى الماضي والحال
نظرا الى الممكن الحقيقي المتصف بصرافة الامكان ما لا ضرورة في شيء من
طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما ينسب الى الماضي والحال فانه لا يخلوا
عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقلها الضرورة بشرط المحمول
اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما
لنا بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين فيه احد
لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك
الزمان موقوف على حضوره ولانه لا تعين هناك بايجاب الذات لان الكلام
في الممكنات ولا بايجاب الغير لعدم حصوله بعد ورد بان هذين الوجهين
انما يدلان على عدم تعين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال لجواز
مستندة الى علل يجب بها او يمتنع بها فان انتهت سلسلة العلل اليها
في المستقبل بعين وجودها والا بعين عدمها ثم ان بعض من اعتبر الامكان
الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم
في الحال لان الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول
فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي امكان
عدمه في الاستقبال وايضا لو وجب اشتراط عدمه في الحال لئلا
يكون الضروري الوجود لوجب اشتراط وجوده في الحال ايضا لئلا يكون
الضروري العدم فوجب ان يكون في الحال موجودا ومعدوما معا
او نقول كما ان الوجود يخرجه الى جانب الوجود ويشترط الخلو عنه كذلك
العدم يخرجه الى جانب الامتناع فيلزم اشتراط الخلو عنه ايضا فيلزم ارتفاع
النقيضين واشار المص الى الاول بقوله ولا يشترط العدم والا اجتمع
في الحال م

قيل الظاهر ان من اشترط ذلك اراد بالامكان الاستقبالي امكان
حدوث الوجود وطريانه في الاستقبال وهو انما يستلزم امكان عدم
الحدوث لا امكان حدوث العدم ليلزم اشتراط الوجود في الحال
بل لو اعتبر الامكان الاستقبالي في جانب العدم بمعنى امكان طريان العدم
وحدوثه بشرط الوجود في الحال من غير لزوم مح والثلثة اعتبارية
لصدقها على المعدوم فان المعدوم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود
واجب العدم والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا
صدقنا هذه الامور على المعدوم يجب ان لا يكون متحققة في الاعيان
لاستحالة اتصاف المعدوم بالموجود ومبنى هذا الكلام على ان كلا من
الوجوب والامتناع امر واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم
واعترض عليه بان صدق الشيء على المعدوم لا ينفي ان يكون معدوما فان
اشتراك بعض جزئيات مفهوم لا ينافي كونه وجوديا يوخذ منه بعض الجزئيات
كما في ساير الكليات الوجودية ولا استحالة في اتصاف فرد معدوم بمفهوم
وجودي بمعنى صدقه عليه فان فرد المعدوم للانسان يوصف بمفهوم
الانسان من غير لزوم محال نعم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب
لكونه معدوما وليس الامر هيهنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا
فان الواجب تعم صدق عليه انه واجب الوجود وممتنع العدم والموجود
الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واستحالة التسلسل يعني لو كان
هذه الامور متحققة في الاعيان فاتصاف ماهياتها بوجوداتها
لا يخلو عن احد هذه الامور وننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل وهو مح
وفيه نظر لانه انما يلزم التسلسل ان لو كانت هذه الامور الثلثة باجمعها
موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التسلسل

مثلا نختار ان الوجوب موجود قوله اما اتصاف ماهيته بوجوده لا يخلو
عن احد هذه الامور قلنا نختار ان اتصاف ماهيته بوجوده بالامكان
لكن الامكان ليس بموجود في الخارج حتى يلزم التسلسل في الموجودات
الخارجية اقول لا يبعد ان يكون قوله واستحالة التسلسل اشارة الى
ضابطة ذكره صاحب التلويحات وهو ان كل ما تكرر نوعه اي يكون
اي فرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه مادة تمام
حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق
يلزم ان يكون اعتباريا لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة كالعدد
والحدوث والبقاء والموصوفية واللزوم والتعين والوحدة ونحو
ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا وننقل الكلام
الى امكانه ويلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا وهو مح لانا
نقول لا يمكن اجراؤه في الامتناع اذ لا يمكن ان يقال لو كان
الامتناع موجودا لكان ممتنعا وفي اجرائه في الوجوب نقول لا نم
ان الوجوب لو كان موجودا لكان واجبا فان بين الملازمة
بانه لو كان ممكنا لزم امكان الوجوب لما سيأتي ايضا الواجب انما
يجب به فهو اولى بان يكون ممكنا قلنا لا يلزم من امكانه امكان
الواجب قوله به يجب الواجب قلنا لا نم لعدم التغاير فان الوجوب
والواجب واحد فليس ثمة علة ولا معلول حتى يكون المعلول
اولى به ولو كان الوجوب ثبوتيا اي موجودا في الاعيان لكان
ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى الغير ممكن واذا كان الوجوب
ممكنا لكان ممكنا بيان الملازمة من وجوه الاول لو كان ممكنا و
الواجب انما يجب به فهو اولى بان يكون ممكنا والجواب انا لا نم ان الو

لا موضوعها والمشتق م
لزم امكان الواجب لا
جوب

امورٍ يجب الواجب بها مع عين كونه واجبًا فليس ثمة علة ولا معلول حتى
يكون المعلول اولى بالامكان من علة الثاني انه لو كان الوجوب ممكنا
لكان في ذاته جايز الزوال واذا كان وجوب الواجب جايز الزوال لكان
الواجب ايضا جايز الزوال لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده
واذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان ممكنا
والواجب انه ان اراد بزوال الوجوب انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان
فلا نسلم انه لو كان ممكنا لكان جايز الزوال بهذا المعنى فان من الممكنات
ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان ولا ينافي امكانه ولا يقتضي وجوده
وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا نسلم قوله لان زوال الوجوب
بان لا يقتضي ذاته وجوبه فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم
عدم اتصاف الواجب بها حتى يلزم ان لا يقتضي ذاته وجوده فان
الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل
في الخارج ايضا نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المحال
اقول فيه نظر لان الكلام على كون الوجوب من الامور العينية لا من
الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كان معدومة
لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها الوجوب ولو جوزنا ذلك لزم ان يجوز كون
الجسم ابيض بالبياض المعدوم ومتحركا بالحركة المعدومة الى غير
ذلك وذلك سفسطة ظاهرة البطلان والحق في الجواب ان يقال اذا
كان الوجوب موجودا فذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي
وجود وجوبه ايضا فالوجوب وان كان جايز الزوال بالنظر الى ذات
الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكن ممتنع الزوال بالنظر الى ذات الواجب
فلا يلزم جواز زوال ذات الواجب بالنظر الى ذاته ولا يلزم خلو الذات

ذاته

عن الوجوب

عن الوجوب وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب الثالث
ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم
لعدم الملزوم فلو امكن عدم الوجوب لامكن عدم الواجب ضرورة
ان امكان الملزوم لامكان اللازمة واذا امكن عدم الواجب كان
الواجب ممكنا والجواب ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما
لازم لذات الواجب فلا يكون عدمه ملزوما لعدم الواجب اقول
يرد عليه مثل ما مر من ان ذلك لا يتصور بعد فرض كون الوجوب
من الامور العينية والصواب ان يمنع استلزام امكان الملزوم لا
مكان اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم
الوجوب مع لذاته وبوجه اخر لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا كما
ذكرنا فيحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجوب والوجود ضرورة
ان الشيء ما لم يكن موجودا واجبا بالذات او بالغير لم يصلح سببا
لوجود شيء اخر فذلك الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب لزم تقدم
الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه ولزم وايضا لو كان
الوجوب موجودا وهو وصف عارض للواجب لزم تقدم وجوب
الواجب على الوجوب ضرورة تقدم المعروض على العارض ولو بالذات
لكن الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لانه لا يصح ان يقال اقتضى
ذاته وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل بعينه جاريا في الامكان والوجود
والحدوث والذاتية وامثالها من الصفات التي لا يتاخر عن وجود
موصوفها جعله صاحب التلويحات قانونا في ذلك فقال كل ما يجب
من الصفات تاخرها عن وجود موصوفها ضرورة تقدم الموصوف
على العارض واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لزم منه محالات الاول

كون العدم مقتضيًا للوجود وذلك لان الوجود عبارة عن اقتضاء
الوجود لكن العدم مناف للوجود فيستحيل ان يقتضيه
والجواب انه معدوم لا عدم واقتضاء لا مقتضي ولا استحالة
في ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن اقتضاء امر
موجود فضلا عن امر معدوم في الخارج الثاني لا يكون الواجب
واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه اذ لا تحقق للعدميات في انفسها
انما يحققها باعتبار العقل لها لكن الواجب واجب وان لم يعتبره
العقل بل لو فرض عدم العقول كلها وح لا يتصور ان يوجد بها
اعتبار الوجوب وفرضه قطعًا لم يخرج الواجب عن كونه واجبًا والجواب
ان اتصاف الذات بصفة في الخارج اذ نفس الامر لا يقتضي كون تلك
الصفة موجودة في احدهما على ما مر تحققه الثالث ارتفاع النقيضين
وذلك لان الوجوب نقيضه للوجوب وهو عدمي لكون العدم جزءا
منه وما جزؤه معدومًا فلو كان الوجوب ايضًا معه ومًا لارتفع النقيضان
والجواب ان المستحيل لارتفاع النقيضين بان لا يصدق شيء منهما
في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون الشيء منهما
موجودًا في الخارج فان قيل قد تقرر في مباحث التقابل ان العدميين
لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان وسعًا كالمتضادين و
المتضايفين واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم
والملكة وان التناقض انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد
في المتناقضين ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم
قلنا سنبين في بحث التقابل جواز كونهما عدميين على ان معنى الوجودي
هناك ما ليس السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج او لا

والمراد

والمراد بالوجودي هيهنا هو الموجود الخارجي فلا منافاة واعلم
ان الوجهين الاخيرين يمكن اجراؤهما في كل ما يجاول الاثبات كونه وجودًا
من الصفات الاعتبارية التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر
كالامكان والامتناع والوحدة والحصول والعدم والحدوث وغيرها
فينتقضان بما هو عدمي بالضرورة والاتفاق كالعمى مثلا ولو كان لا
ثبوتيا لكان ممكنا لانه والصفة مفتقرة الى موصوفها فكان موصوفه
اولى بان يكون ممكنا ولزم امكان الممتنع اقول لا نم ان الموصوف بالصفة
الممكنة اولى بان يكون ممكنا لم لا يجوز ان يكون ممتنعا بمعنى ممتنع العدم وايضا
لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وجود الممتنع ضرورة وجود الموصوف
عند وجود الصفة اقول يندفع بان ثبوت ذات الواجب موصوف
بامتناع العدم فلا دلالة لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجودا
ووجوده من الامتناع وهو امتناع العدم القائم بذات الواجب
يكفي في كون مفهوم الامتناع وجوديا لما سبق من ان يكون مفهوم
وجوديا لا يقتضي كون جميع افراده موجودة وهذا بناء على ان الامتناع
مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم كان
الوجوب كذلك على ما اختاره المص والحق ان المراد بهما كلما اطلقا
في مباحث هذا الفن هو وجوب الوجود وامتناع الوجود
لو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه بالوجود
ضرورة تقدم الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات لكن
وجود الممكن متاخر عن امكانه بمراتب لانه ثبت امكن فاحتاج الى
المؤثر فاوجده فوجد هذا من نوع القانون المذكور لصاحب
التلويحات كما اشرنا اليه واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن

فرق بين الامكان ونقيضه لان نفي الامكان عدمي بلا شبهة والامكان
ايضا فرضناه عدميا ولا تمايز بين الاعدام لكنا نفرق بالضرورة
بين الامكان ونقيضه واجاب المص حيث قال والفرق بين نفي
الامكان المنفي اي الامكان الذي فرضناه منفيا لا يستلزم ثبوته
لما بيّنا من ان الاعدام قد يتمايز وانما فسرنا الامكان بما فسرنا دفعا
لما اورد عليه من ان الخصم لم يدع استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان
بحكم استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين النفي
الامكان والامكان المنفي غير ثابت على زعمنا وعلى ما ذكرنا يكون
التالي عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بحسب الواقع
والخصم مدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرض غير مطابق
للواقع وفايدة وصف الامكان بالمنفي فرضا مع صحة الكلام بدونه
اظهار الملازمة لانه بهذا الفرض اندرج هو ونقيضه تحت الاعدام التي
لا تمايز فيها وقيل ويمكن ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن
فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن
المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة
انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان
يكون الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان
المنفي ونفي الامكان واذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي
تحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن لا امكان له
متناقض وح لا يكون لفظ المنفي مستدركا ونقرير الجواب
انا نمنع تحقق المقدم وما ذكر في بيانه غير مسلم بل المتحقق

نقيضه

نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي ولا يخفى ان هذا
القايل وان دفع في دفع الاستدراك لكن كلام المص بعيد
عن هذا التوجيه لانه صريح في منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب
منع الاستثناء عين المقدم فاين هذا من ذلك والوجوب شامل للذاتي
اي الذي استند الى الذات من غير التفات الى امر لغيره واي الذي
جعل الذات باعتبار غيره وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات ولا
بالغير انما يعرضان للممكن بالذات دون الواجب بالذات والممتنع بالذات
فان الممكن اذا وجد عليه عرض له الواجب بالغير واذا اعدم عليه عرض له
الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فيمتنع ان يعرض له الوجوب بالغير
والا توارد علتان اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي هو
وجود ذلك الواجب ويمتنع ايضا ان يعرض له الامتناع بالغير والا
لكان موجودا او معدوما معا في حال واحدة وهو مح وكذا الممتنع
بالذات لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير والا لكان
موجودا او معدوما في حالة واحدة وهو مح وكذا الممتنع بالذات لا
يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير بعين ما ذكر في الو
ولا ممكن بالغير بما تقدم في القسمة الحقيقية من امتناع انقلاب احد
الاقسام الثلثة الى الاخر فانه لو كان ممكن بالغير فهو اما واجب بالذات
او ممكن بالذات او ممتنع بالذات لضرورة الحصر والاقسام باسرها
بط اما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه
ولو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في
ذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب اقول فيه بحث لانه لا يلزم من
قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير انما يلزم من ارتفاع الغير

امتناع
وهو يمتنع بالغير فيها يمتنع ان
الوجوب بالغير والامتناع بالغير

والا يلزم الانقلاب على تقدير
كونه واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات ظاهر

ولعل ذلك الغير لا يرتفع فلا يرتفع امكان الممكن بالغير فلا يلزم انقلاب
الح لكن امكان الجمع كنفسه لا نا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير
فلا يمكن ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لارتفاع امكانه المستند الى ذاته
اقول فيه بحث لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحد لا يتصور
فيه تعدد اصلا كما يظهر بالتامل الصادق فالصواب ان يقال ما ثبت للشي
نظرا الى ذاته لا يثبت بالنظر الى غيره واستواء الوجود والعدم بالقياس الى ذاته
لما كان ثابتا له لذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير ولا توارد علتان
على معلول واحد شخصي اذ لا تعدد في مفهوم ذلك الاستواء بالنظر الى
شي واحد كما يظهر بالتامل الصادق فان قيل لم لا يلزم من طريان الوجوب
والامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب ولزم من طريان الامكان
بالغير على الواجب بالذات ان الممتنع بالذات الانقلاب قلنا الممكن بالذات
لما لم يقتض الوجود او العدم وكل منهما بالنسبة اليه على السواء فاذا
وجد علة احد الطرفين فوجب او امتنع به لم يصر الممكن بالذات غير ممكن
بالذات فلم يلزم الانقلاب واما الواجب بالذات لما اقتضى الوجود
بالذات فلو طرء عليه الامكان بالغير لما بقي الوجود واجبا والا لم يطرء
عليه الامكان واذا لم يبق الوجود واجبا فقد زال مقتضاه فيلزم
الانقلاب وكذا القول في الامتناع فان قيل لم لا يجوز ان يكون
الوجود واجبا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات قلنا
لو جاز ذلك لجاز عدمه بالنظر الى الغير منافيا في الوجوب الذاتي فلو طرء
عليه حال الوجوب دلزم الانقلاب وكذا الكلام اذ في الامتناع واما
الوجوب بالغير والامتناع بالغير فلا ينافيان الامكان الذاتي فلا يلزم
من طريانهما زوال الامكان ولا يلزم الانقلاب اقول الحق انه ان اريد

المفضي الى ارتفاع الامكان
المفضي الى الانقلاب قيل ولو
كان اللازم ارتفاع

بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا
يقتضي الغير وجود الماهية ولا عدمها كما ان الوجوب بالغير ان يقتضي
بالغير عدمها فلا شك انه ينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي
فلا يلزم من طريان الامكان بالغير ن والممتنع يلزم الانقلاب
فان عدم اقتضاء الغير لوجود الماهية لا ينافي اقتضاء الماهية لوجود
نفسها بل الماهية اذا اقتضت وجودها يلزم ان لا يقتضيه غيرها والا
لكان واجبا بالغير ايض وقد مر ان الواجب بالذات لا يكون
واجبا بالغير وكذلك عدم اقتضاء الغير عدم الماهية لا ينافي
اقتضاء الماهية عدم نفسها بل الماهية اذا اقتضت عدمها يلزم ان
لا يقتضيه غيرها والا لكان ممتنعا بالغير ايض وقد مر ان الممتنع
بالذات لا يكون ممتنعا انما الكلام في اجتماعه مع الامكان
الذاتي فنقول ان اريد بالغير غير الماهية مطلقا لا يمكن اجتماع
الامكان بالغير مع الامكان الذاتي لان الممكن اما موجود فيكون
واجبا بالغير واما معدوم فيكون ممتنعا بالغير فلا يكون ممكنا
بالغير وان اريد بالغير الغير المعين فيحتمل ان يقتضي ذلك الغير
وجوده ولا عدمه فيكون ممكنا بالغير وان اريد بالامكان با ... لغير
ان يقتضي الغير تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فلا
كلام في انه ينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ايضا فانه
لا يستويه فيه فلا يكون الواجب بالذات ممكنا بالغير والممكن بالذات
ايض لا يكون ممكنا بالغير لما بينا من لزوم توارد العلتين على المعلول
الواحد وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر
الى الماهية وعلينا وعند اعتبارهما اي الوجوب والعدم بالنظر اليهما

لا ماخوذة مع وجود علتها ولا ماخوذة مع عدمها كما هي ماخوذة مع وجود علتها او عدمها فان الامكان لنسبة بين الماهية من حيث هي ح

اي الماهية وعلتها يثبت ما بالغير اي الوجوب والامتناع بالغير يعني ان الامكان انما يعرض للماهية من حيث هي لا وبين الوجود والعدم اما اذا اخذت الماهية مع الوجود فان نسبتها ح يكون الي الوجود بالوجوب لا بالامكان ويسمي ذلك امتناعا لاحقا وكلاهما يسمي ضرورة بشرط المحمول واذا اخذت الماهية مع وجود علتها كانت واجبة ما دامت العلة موجودة ويسمي ذلك وجوبا سابقا واذا اخذت مع عدم علتها كانت ممتنعة ما دامت العلة معدومة ويسمي ذلك امتناعا سابقا وكل موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير وكل معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق وكلاهما امتناع بالغير ولا منافاة بين الامكان الذاتي و الغيري اي الوجوب بالغير لما مر بيانه آنفا وكل ممكن العروض ممكن ذاتي اي كان الوجود اما وجود الشي في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما امكان وجود الشي في نفسه واما امكان وجوده لغيره المدعي ان كل ما هو ممكن الوجود لشي اخر فهو ممكن الوجود في حد ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجبا الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره فظهر ان امكان وجود شي لاخر فرع لامكان وجوده في نفسه وانت خبير بان هذا مخالف لما تقرر من وجود الشي لاخر في الخارج وان اقتضى وجود ذلك الاخر في الخارج لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشي فيه فان العمي مثلا موجود لزيد في الخارج مع انه غير موجود فيه فليس كل ممكن الوجود في نفسه

كالعمي

كالعمي مثلا فانه ممكن الوجود لزيد في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويمكن ان يوجه بان ليس مراد المص بممكن العرض ما يكون ممكن الوجود لشي اخر علي اي وجه كان بل ما هو ممكن الحلول في شي آخر اما حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها ولا عكس اي ليس كل ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الوجود لشي آخر فان الشي قد يكون ممكن الوجود في ذاته وممتنع الوجود لغيره كالمفارقات فانها لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولاتها لانها مجردة واذا لحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره اختلفوا في ان علة افتقار الممكن الي المؤثر ما ذا فذهب الجمهور الي انها الامكان وجماعة من المتكلمين الي انها الحدوث وقيل مع الحدوث وقيل شرطا واختار المص مذهب الجمهور واحتج عليه بان العقل اذا لاحظ كون الشي بحيث يتساوي طرفاه وجوده وعدمه بالنظر الي ذاته حكم بانه لا يترجح احد طرفيه علي الاخر الا لامر مغاير للممكن يرجح احدهما علي الاخر هو العلة سواء لاحظ في تلك الحالة امرا اخر غير هذا التساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا يتوهم من هذا الكلام ان المص اثبات ان الامكان علة للتصديق لحاجة الممكن الي المؤثر لا انه لها بحسب نفس الامر بل المقصود ان العلم بامكان الشي يستلزم العلم بافتقاره الي المؤثر فيقتضي ان يكون الامكان علة لافتقاره واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او لمعلول اخر لها والجواب انه يجب العلم بلزوم الاوسط ملزوم للاكبر ضرورة اشتراط العلم بالكبري الكلية والمعلول لما جاز ان يكون له علل متعددة لم يصلح

لان يستدل بوجوده علي وجود واحد من علله واما احد معلولي
علة بالنسبة الي معلولها الاخر وانما يعلم كونه ملزوما للاخر بعد
ان يعلم كونه ملزوما للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة اخري لجواز
ان يكون لكل منهما علل متعددة يجوز ان يصدر احدهما عن علة الاخر
وح لا لزوم بينهما لا يقال بعد العلم بتحقق العلة فالاستدلال ليس
بالعلة علي المعلول لا باحد المعلولين علي الاخر لانا نقول قد يكون
لزوم بعض المعلولات لعللها بينا يتحقق لا يحتاج الي وسط ولزوم
بعضها خفيا لا يتوصل اليها بالبعض الاخر البين لزومها فيجوز ان
مجرد العلم بوجود احد المعلولين من غير انضمام امر اخر اليه لا يستلزم
العلم بوجود معلول اخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم
بالافتقار فعلمنا انهما ليسا معلولي علة واحدة علي انا نقول البديهة
يشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه علي معني ان علة
الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم العلم بالامكان
وحده العلم بالافتقار علم ان العلة وان الحدوث ليس معتبرا
في العلية لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا اقول الاولي في اثبات
هذا المطلب ان يقال العقل يحكم بان الممكن يساوي طرفاه وجوده
وعدمه فاحتاج الي مرجح يرجح احد طرفيه علي الاخر والحكم بان احد
المتساويين لا يترجح علي الاخر الا لمرجح ضروري يجزم به الصبيان
بل هو مركوز في طباع البهايم ولذلك تراها تنزعج من صوت الخشب
وهذا الترتب العقلي الذي هو مودي لنظر بين الامكان والحاجة
هو المراد بالعلية فالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يقصد
وجود الحادث فلا يطلبها اراد ابطال مذهب من قال علة الحاجة

هو الحدوث يعني انا نتصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا العلم
بافتقاره الي المؤثر ما لم يلاحظ حتي لو فرض حادث واجب بالذات
وان كان محالا لا يحكم باستغنائه عن المؤثر ثم الحدوث كيفية الوجود
فليس علة لما تقدم عليه بمراتب هذا ابطال المذهب الحق الذي نقوله
ان الحدوث كيفية الوجود لكونه عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة
لان الشي اذا لم يحتج في نفسه الي مؤثر لم يتصور تاثيره كما في الواجب
والممتنع والحاجة متاخرة عن علتها فيلزم علي التقدير كون الحدوث
علة للحاجة او جزءها او شرطا تقدمه علي نفسه بمراتب اربع علي
التقدير الاول والثالث وخمس علي التقدير الثاني لان جزء
العلة متقدم عليها وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس
الي الوجود فيكون متاخرا عن الوجود فلا يكون علة للافتقار
المتقدم عليه بمراتب اجيب بان الامكان متاخر عن الماهية نفسها
وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس
متاخرا عن كون الماهية موجودة لما يوصف الماهية وجودها بالامكان
قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف به الماهية
ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في تاخره عن
الايجاب ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث وبذلك يتم المطلوب
قلنا بتاخره عن الوجود ايضا اولا ولا يتصور الاولوية لاحد
الطرفين بالنظر الي ذاته لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجحا
علي الطرف الاخر رجحانا من غير احتياج الي غيره فسد اثبات
الصانع اقول لانه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف

مكان

ناشيا من ذات الممكن
غير منتهي في حد الوجوب
او الامتناع حتي يجوز ان
يوجد ممكن بدلا الرجحان
صح

المرجوع نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز
وقوعه نظرا الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته
اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يجوز لمنافاته لما يقتضي
ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح واستدل بانه لو تحقق
اولوية احد الطرفين لذاته فان لم يكن طريان الطرف الآخر
كان ذلك الطرف ممتنعا فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرضنا
ممكنا وان امكن طريان الطريان الطرف الاخر فاما لا بسبب فيلزم
ترجح المرجوح بلا سبب او بسبب فان لم يصر ذلك الطرف اولى به
لم يكن السبب سببا وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاولى
لذاته فيزول ما بالذات وهو ممتنع واعترض عليه اما اولا فبان قيل
المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا المستند الى
الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح
والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة
ذلك الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلو انما يلزم ان
لو اقتضاهما الذات بانفراده من غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا
خلف ولا محذور اصلا فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان
المستند اليه مقتضيا الوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا
وقد فرضناه ممكنا هف قلت الواجب على ما لزم من القسمة هو
الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا
قد وجب وجوده مع التفات الى غيره وهو الرجحان الناشي من
الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا واجيب بان الذات
مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات

فيه شك لان الحد الوجوب ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان مع

ولا يمكن الى اقتضاء الذات ... العرا ...

مبدا لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا
فاعتبار ذلك الواسطة المستنده اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو
لم يكن مستندة اليه لذاته قادحة فيه وما قيل من ان الواجب ما يجب
الوجود من غير التفات الى غيره فقد ابديه غير يكون الالتفات اليه
قادحا في كون الذات مبدا لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان ما
لا يكون كذلك هو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا واما ثانيا
فبان كل قيل ان السبب انما يجعل مسببه اولى اذا كان السالب واقعا
اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه اولوية المسبب
لكان كل واحد من طرفي الممكن اولى في الزمان واحد اذ لا بد من
احتياجهما الى سبب وذلك مح وح نقول جاز ان لا يقع سبب الطرف
المرجوح اصلا فلا تصير المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة
الى الذات لا يقال يكفينا امكان وقوع السلب فانه يستلزم امكان زوال
ما بالذات وهو مح لانا نقول ممنوع امكان سلب الممكن فانه كما جاز ان تكون
علة الممكن واجبة بالذات كالعلة الاولى والموجودات الممكنة المستندة
اليها جاز ان يكون علة الممكن ممتنعة بالذات كعدم العلة الاولى
وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر واجيب
بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا
او ممتنعا فيتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون
مستندة الى الذات وحدها والمقدر خلافه اقول هذا الجواب في
التحقيق تسليم للاعتراض وتغيير للدليل فالاولى ان يجاب بان الطرف
المرجوح لما كان جاز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن كان سببه ايضا
وان كان ممتنعا في حد ذاته جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن اذ لو

تقتضي

سبب الطرف المرجوح لكان مقتضيا لعدم الطرف المرجوح فلم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا والاجاز وقوعه

ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح بالنظر الي ذات الممكن لجاز
الرجحان علي الطرف الراجح اعني مرجوحية الطرف الاولي فيجوز
ان يزول ما كان مقتضي الذات الممكن هو قيل ولو سلم انه يجوز رجحان
احد طرفيه علي الاخر لذاته لا الي احد الوجوب لكن ذلك الرجحان
لا يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ لو كفي فلا يخ من ان يمتنع وقوع الطرف
المرجوح اولا فان امتنع يلزم الانقلاب وان لم يمتنع يتوقف وقوع
الطرف الراجح علي عدم سبب الطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات
الممكن فهو في وقوع احد طرفيه الراجح علي الاخر لذاته فرضنا محتاج
الي امر خارج عن ذات الممكن فهو في وقوع احد طرفيه الراجح علي الاخر
لذاته فرضنا محتاج الي امر خارج عن ذاته فلا يكون ذلك الرجحان
كافيا وايض ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح كان وجوبا
لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة
وعدم وقوعه معه اخري فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم
ترجح احد المتساويين علي الاخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه في امر اخر
لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه
كذلك هف واذا ثبت ان اولوية احد طرفي الممكن في وقوعه فلا يفيد لا يكفي
ثبوت تلك الاولوية ولا يمكننا نفيها اذ المقصود نفيها دفع توهم
جواز وقوع الممكن بسبب تلك الاولوية الناشية من ذاته من غير
احتياج الي غيره لئلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع وقد حصل
هذا المقصود ولقائل ان يقول لما جوزتم ان يكون الامر الخارج عن
ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف
المرجوح فلنفرض ان الطرف الراجح للممكن هو الوجود وليس هناك

حاصل المعروض

عدم لان اعدام المعلولات مستندة الي اعدام عللها فعدم سبب العدم عدم

سبب لعدمه فيجوز ان يوجد الممكن من غير ان يؤثر موجود فيلزم انسداد
باب اثبات الصانع ومما يقرر ان سبب العدم وجود لان عدم العدم
وجود قطعا اندفع بان الممكن المفروض ليس معلولا لشي حتي يكون
عدمه مستندا الي عدم علته لم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الي
موجود ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الموجود وانما المستحيل
ان يكون الوجود اثر المعدوم ولا يكفي الاولوية الخارجية في وقوع
احد طرفي الممكن بل ما لم يجب لم يقع لان فرضها لا يجعل الطرف المقابل بل
يعني فرض وقوع الاولوية الخارجية لا يجعل وقوع الطرف الاولي
لم يكن اولوية ما فرضناها اولوية بل وجوبا واذا امكن وقوع الطرف
الراجح مع وجود تلك الاولوية الخارجية فلنفرض وقوعه معها تارة
وعدم وقوعه معها اخري فان كان وقوعه بمجرد تلك الاولوية لزم
ترجح احد المتساويين علي الاخر بلا مرجح وان كان وقوعه لامر اخر
لم يوجد في الزمان الاخر فاما ان يجب مع ذلك الامر وقوع الطرف
الراجح وح يثبت ما ادعينا من انه لا يكفي الاولوية في وقوع الممكن بل
ما لم يجب لم يقع او لا يجب بل يصير اولي وننقل الكلام الي تلك الاولوية
فلا بد من الانتهاء الي الوجوب لئلا يلزم التسلسل وهذا الوجوب هو الوجوب
السابق لانه وجوب من علة فوقه والمراد السبق الذاتي لا الزماني
فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة وهي كيف
وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا وجد الممكن او عدم يلحقه
بسبب كونه موجودا او معدوما وجوب اخر يسمي الوجوب اللاحق
والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده
بشرط كونه موجودا وكل ممكن معدوم يجب عدمه بشرط كونه لا يخلو
معدوما

المرجوح محال لما مر انفا من انه لو وجب وقوع الطرف الاخر صح

عنه اي عن هذا الوجوب قضية فعليته فان كل الوجوب قضية
فعلية يلحقها الضرورة بشرط المحمول واراد بالوجوب هيهنا ما هو
اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم فيشمل الامتناع السابق
والامتناع اللاحق ايض والامكان لازم لماهية الممكن ولا يجاز انفكاكها
عنها وعند الانفكاك يجب الماهية او يمتنع فيلزم الانقلاب ووجوب
الفعليات يعني الوجوب اللاحق في الممكنات اذ المقصود بيان ان
ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه
اللاحق باق علي طبيعة امكانه فاندفع ما قيل من ان قولنا الواجب
لذاته موجود قضية فعلية ولا يخلو فعلية عن الوجوب اللاحق فيهنا
وجوب لاحق مع انه لا يقارنه جواز العدم هذا مبني بان المراد بالوجوب
وهو وجوب الوجود اعم كما ذكرنا انفا وان حمل جواز العدم علي جواز
عدم الوجوب يكون قوله وليس وجوب الفعليات بلازم لماهية
الممكن تكرارا او نسبة الوجوب الي الامكان نسبة تمام الي نقص لان الي
تاكد الوجوب وقوته والامكان ضعف فيه والاستعداد ويسمي الامكان
الاستعدادي والامكان الوقوعي ايض وهو عبارة عن التهيو للكمال
بتحقق بعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة
والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء علي حصول الكثير
مما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية اضعف من
استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها ويعدم بعد
الوجود اما بحصول الشيء بالفعل واما بانتفاء الاسباب وعروض
الموانع ويوجد بعد العدم بحدوث بعض الاسباب والشرايط وارتفاع
بعض الموانع للمركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان الحكماء وان

تتميم
يقارنه جواز العدم
تام وناقص
قابل للشدة والضعف
واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الاول لها

زعموا ان الامكان الاستعدادي لا يكون الا لما له مادة وكل
مادة مركب لكن المص سيبطله وهو غير الامكان الذاتي لانه
قابل للشدة والضعف كما مر بخلاف الامكان الذاتي ولانه غير
لازم لماهية الممكن لما مر من انه يعدم ويوجد بخلاف الامكان
الذاتي ولانه قايم بمحل الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعداد
للانسانية قايم بمادة النطفة لا بالانسانية وامكان الكتابة قايم
بمادة الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يقوم
بماهية الممكن لا بمحلها ولانه امر متحقق في الاعيان لانه كيفية
حاصلة للشيء مهيئة اياه لافاضة الفاعل وجود الحادث فيه
كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف الذاتي فانه اعتبار عقلي
لا تحقق له في الاعيان ولانه يقرب الي تاثير المؤثر وايجاده الحادث
بخلاف الذاتي فانه لا يقتضي رجحان الوجود والعدم بل كلاهما بالنظر
اليه علي السواء والوجود ان اخذ غير مسبوق بالغير او بالعدم فقديم
والا فحادث والحدوث صفتان للوجود واما الماهية فانما يوصف
بهما العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق
حادث ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد حقيقيا وقد يوخذ اضافيا
اما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير وبالحدوث المسبوقية
ويسمي ذاتيا وقد يخص بالغير والعدم فيراد بالقدم
عدم المسبوقية بالعدم وبالحدوث المسبوقية به
وبيما زمانيا وهذا هو المتعارف عند الجمهور واما الاضافي فيراد
بالقدم كون ما مضي من زمان وجود الشيء اكثر مما مضي من زمان
وجود الشيء اخر فيقال للاول بالنسبة الي الثاني قديم وللثاني بالنسبة
الي الاول حادث فالقدم الذاتي اخص من الزماني والزماني
من الاضافي فان كل ما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم

باعتبار اتصاف وجودها بهما
وقد يوصف بهما صح

ولا عكس كما في صفات الواجب وكل ما ليس مسبوقا بالعدم فما مضى
من زمان وجوده يكون اكثر بالنسبة الي ما حدث بعده ولا عكس
كالاب فانه قديم بالنسبة الي الابن وليس قديما بالذات والحدوث
الاضافي اخص من الزماني والزماني من الذاتي فان كل ما يكون
زمان وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب بالنسبة
الي ابنه فرد من افراد القديم الاضافي وليس فردا من افراد الحادث الاضافي
مع انه حادث زماني فوجدنا فردا من افراد الحادث الزماني لا يصدق
عليه الحدوث الاضافي فان الاب اذا صدق عليه الحدوث الاضافي
فذلك انما يصدق اذا قيس الي ما قبله كابيه مثلا فهناك امران
احدهما الاب مقيسا الي ما بعده وهو فرد من افراد القديم الاضافي
لا شي ولا يكون من افراد الحادث الاضافي والاخر الاب مقيسا الي
ما قبله وهو فرد من افراد الحادث الاضافي وليس فردا من افراد
القديم الاضافي والحاصل ان الاب من حيث انه اب لابنه قديم
اضافي وليس حادثا اضافيا فالاب الماخوذ بتلك الحيثيه
هو افراد مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث الاضافي وكل
ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس والسبق ومقابلاه
يعني التاخر والمعية هو اما بالعلية وهو سبق الفاعل المستقل
بالتاثير وقد يسمى تلك علة تامة لاستجماعه لشرايط التاثير وارتفاع
موانعه او بالطبع وهو سبق ما سواه من العلل الناقصة سواء
كانت فاعلية او غيرها واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف
عليه الشي فهي قد يكون متقدمة علي المعلول وذلك اذا كانت هي
العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا

اشتراط

اشتراط امر في تاثيره ولا تصور مانع او مع اعتبار شي معها من شرط او
ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر
عن المختار سواء اعتبر هناك علة غاية كما في المركب الصادر عن
المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فلا يتصور تقدمها
علي معلولها لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية
والشي لا يتقدم علي نفسه فكيف لا يتقدم عليها مع انضمام امرين
اخرين اليه قال صاحب المحاكمات وعندي ان العلة التامة ليست
معتبرة في التقدم بالعلية بل المعتبر هو العلية الفاعلية يدل عليه
قول الشيخ في بيانه اذا كان وجود هذا عن اخر فان ما وجود الغير
عنه هو العلة الفاعلية وفي مثاله حركة اليد وحركة المفتاح فان
حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها علي اليد
وعلي العضلات وعلي المفتاح وغيرها وح لا ينعكس المتقدم بالعلية
علي المتاخر كما في الطبع انتهى كلامه اقول فعنده تقدم العلة الفاعلية
وان لم يكن مستقلة المتقدم بالعلية وتقدم ما سوى العلة الفاعلية
من ساير العلل الناقصة تقدم بالطبع وعلي ما ذكرناه موافق لكلام
المص في شرحه للاشارات حيث قال ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج
اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يفيد وجود المحتاج او لا يكون فالمحتاج
بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولية وهو حركة المفتاح بالقياس الي
حركة اليد وبالاعتبار الثاني متاخر بالطبع وهو كالكثير بالقياس
الي الواحد وكالمشروط بالقياس الي الشرط والمتاخر بالمعلولية لا
ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد منهما بارتفاع
صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة

شرط او ارتفاع مانع او اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان هناك م

تقدم الفاعل الغير المستقل بالتاثير تقدم بالطبع وما ذكرناه م

من غير عكس والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير
انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتأخر اما المتأخر فلا
يمكن ان يوجد الا مع المتقدم انتهى كلامه اقول وهو غير مناف لكلام الشيخ
فان قوله وذلك اذا كان وجود هذا عن اخر يقول معناه اذا كان
وجود هذا صادرا عن آخر وانما يصدر وجود امر عن اخر اذا كان
مستجمعا الشرايط التاثير وارتفاع الموانع ويمكن ايضا تاويل المثال
المذكور بان المراد تقدم حركة اليد مع جميع ما لا بد منه من وجود
الشرايط وارتفاع الموانع واعلم ان هذين التقدمين اعني التقدم
بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع
ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في تام طيغورياس الشفاء كذلك ومن الافاضل من خص التقدم الذاتي بجزء الشيء
مقيسا الى كله وقال لا يعقل الذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد و
ذلك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتيهما سواء فرضنا لهما وجودا ام لا بل
ذلك حكم له باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية
ماسوى تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج
اليه على المحتاج او بالزمان وهو ان يكون السابق قبل المسبوق قبلية
لا يجامع القبل معها البعد كسبق موسى على عيسى او بالرتبة وهو ان يكون
الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه وهو ينقسم الى الحسية
كما بين الامام والماموم والعقلية كما بين الاجناس والانواع فيما
المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل ويختلف السبق بالرتبة حيث
يصير المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما بما يجعل انت مبدا فقد يبتدا

فانه حكم باعتبار الوجود بانضمام المركبة ونعتبرها وكانه اراد بالتقدم بالعلية

من المحراب

من المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد يبتدى
من الباب فينعكس الحال وعلى هذا القياس حال الاجناس فانك اذا جعلت
الجوهر مبدا كان الجسم مقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدا
فبالعكس او بالشرف وهو ان يكون للسابق زيادة كمال ليس للمسبوق
كتقدم العالم على المتعلم او بالذات اثبت المتكلمون قسما اخر من السبق مغايرا
للوجوه الخمسة المتقدمة كسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض كسبق الامس
على اليوم واليوم على الغد فانه ليس بالعلية ولا بالطبع لان اجزاء
الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة لبعض
اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية ولا بحسب
تشخصاتها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا
مفروضة ويقال ان من السابق والمسبوق في هذين النوعين من
السبق يجوز اجتماعهما بل يجب واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعهما
اقول مدفوع بان ذلك غير لازم كما في سبق العلة المعدة فانه
سبق العلة غير الفاعل المستقل بالتاثير وقد سبق ان مثل ذلك
سبق بالطبع ويجب عدم اجتماعها مع المعلول ولا بالشرف لان
اجزاء الزمان متشابهة بالفضلية ولا بالرتبة لانه ليس بين اجزاء
الزمان ترتيب حسي ولا عقلي ولا بالزمان والا لكان للزمان
زمان وتسلسل واجيب بانه يجوز ان يكون بالرتبة فان الامس سابق على
اليوم في الرتبة اذا ابتدي من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدي من
طرف المستقبل ورد بان السابق بالرتبة حسية كانت او عقلية
يجامع المسبوق في الوجود واجزاء الزمان ليست كذلك اقول
السبق بالرتبة على ما مر من تعريفه هو عبارة عن كون السابق الخ

من المسبوق الي ما وضع بعد اما ان السابق يجامع المسبوق في الوجود
فذلك امر خارج عن مفهوم لم لا يجوز ان يكون عرضا مغايرا لان
السابق ان لم يجامع المسبوق فسبقه سبق زماني لا نا نقول لو ان ذلك
السبق السبق الزماني ايضا راجع الي السبق بالرتبة فان وجود ذلك
انما يكون سببا سابقا علي وجود عمرو سبقا زمانيا لان زمان وجود
زيد كان سابقا علي زمان وجود عمرو ولكن سبق زمان وجود زيد علي
زمان وجود عمرو سبق بالرتبة وذهب الحكماء الي انه عايد الي السبق
الزماني فانه كما مر عبارة عن ان يكون السابق قبل المسبوق قبلية
لا يجامع القبل معها البعد وهذا المعني ان عرض لغير اجزاء الزمان
كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمسبوق وان عرض لاجزاء الزمان
لم يحتج الي زمان مغاير لهما وذلك لان السبق والتاخر بهذا المعني
من الاعراض الذاتية اولا ولهوية الزمان وعروضهما لغيره بواسطته
فيما يعرضان لاجزاء الزمان اولا بالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض
يدل علي ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم علي وجود عمرو انجر ان يقال
لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخري وتلك الحادثة متقدمة
علي هذه انجر ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة علي هذه فلو اجيب بان
تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم علي اليوم لم يصح ان يقال
لم امس متقدمة عليه اقول فيبحث اما اولا فلان معني السبق الزماني
لو كان ما ذكروا من غير اعتبار امر اخر معه لوجب ان يكون سبق العلة
المعدة علي معلولها ايضا سبقا زمانيا لان لها ايضا قبلية لا يجامع القبل
معها البعد واما ثانيا فلان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم

علي اليوم

علي اليوم انما هو لان المتقدم علي اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد
فلو قيل لما قلنا امس متقدم علي اليوم كان كما قيل لما ذا قلت ان الزمان
المتقدم متقدم علي الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكان
انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه
كانت في الزمان المتاخر لا يدل علي ان التقدم عرض اولا للزمان
فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل
علي كونه عرضا اوليا بمعني الواسطة في الاثبات لا في الثبوت و
ذلك هو المطلوب كما لا يخفي وهذا القسم من التقدم مبني علي ابحاث كثيرة
بين الحكماء والمتكلمين منها ان الحكماء لما جعلوه راجعا الي التقدم الزماني
ادعوا قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة والمتحرك اذ لو كان حادثا
لكان عدمه سابقا علي وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال
عدمه والمتكلمون لما جعلوه قسما براسه جوزوا تقدم العدم علي الزمان علي وجوده
تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتاخر من غير ان يكون مع عدمه
الزمان زمان والحصر استقرائي والحكماء ربما قالوا في وجه الضبط
المتقدم اما ان يجامع المتاخر في الوجود او لا يجامع فان لم يجامعه
فهو التقدم بالزمان وان جامع فاما ان يكون بينهما احتياج او لا الثاني
التقدم بالعلية والثاني التقدم بالطبع فالاولي ان يقال المتقدم ان
احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا
فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم
بالزمان وان لم يكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واذا علم اقسام السبق علم اقسام التاخر ايضا لانه مضايف للسبق فاذا
عرض سبق بمعني من تلك المعاني لشيء بالقياس الي اخر عرض للاخر تاخر هو مضايف

لذلك السبق بلا اشتباه واما اقسام المعية فلا خفاء في المعية الرتبية
سواء كانت عقلية كمفهومين متساويين واقعين في مرتبة واحدة
من المفهومات المرتبة في العموم والخصوص او حسية كما هو بين
متجاورين ولا في المعية بالشرف وهو ظاهر ولا في المعية بالطبع العارضة مرتبة واحدة
لعلتين ناقصتين كمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما في العلية
معا لذلك الشيء او العارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة كامرين
اشترطا بشرطين واحد فانهما معا ايض في المعلولية لتلك العلة
الناقصة ولا في المعية بالعلية العارضة لعلتين مستقلتين لمعلول
واحد النوع لا بالشخص لامتناع توارد علتين مستقلتين على معلول
بالشخص او العارضة لمعلولي علة مستقلة مطلقا على راي المتكلمين
واذا اختلفت الجهتان على راي الحكماء ولا في المعية الزمانية على راي
المتكلمين واما بالمعية الزمانية على راي الحكماء والمعية الذاتية على راي
المتكلمين ففيهما نظر وتامل لان المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر
في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتاخر وما قيل المعية في القسم
السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات غير معقولة ففيه ان المتكلمين اقول
لا يجوزون السبق الذاتي في اجزاء الزمان بل يقولون عدم الزمان
سابق على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق المعية الذاتية عدم تحقق المعية
على رايهم ومعقولية بالتشكيك اختلفوا في ان مقولية السبق على
هذه الاقسام بالاشتراك اللفظي وبالاشتراك المعنوي على سبيل
التشكيك ومنها وهو المختار عند المص فانا نعلم اشتراك هذه الاقسام
في معنى السبق لكن لا على التساوي فان السبق بالعلية اولى بالسبق
من السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة

اقوى اكمل من الاحتياج الى علة غيرها فما يترتب عليه من الترتب العقلي
يكون اولى واكمل ومما اعني السبق بالعلية والسبق بالطبع او بمفهوم السبق
من غيرهما كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة
ان يصير السابق فيها متاخرا وهو بعينه بخلاف السبق بالعلية والسبق بالطبع
ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان ويحفظ الاضافة بين المتضايفين في
انواعه اي انواع التشكيك وهي ثلثة التشكيك بالاولوية والتشكيك
بالاقدمية والتشكيك بالاشدية يعني اذا كان احد السبقين بالاضافة
الى سبق اخر موصوفا باحد انواع التشكيك كالاولوية مثلا بان كان
احد السبقين اولى بمفهوم السبق من السبق الاخر كان التاخر الذي هو
مضايف للسبق الثاني موصوفا بذلك النوع من التشكيك يعني
كان التاخر الاول اولى بمفهوم التاخر من التاخر الثاني وكذا الحال
في الاشدية والاقدمية فالاضافة بين السبقين اذا كانت بنوع
من انواع التشكيك كانت تلك الاضافة متحفظة بين متضايفيهما اعني
تاخريهما في ذلك النوع من التشكيك وحيث وجد التفاوت في مقولية
السبق على اقسامه امتنع جنسيته لتلك الاقسام بناء على امتناع
اختلاف الذاتيات بالتشكيك وقد عرفت ما فيه والتقدم دائما
بعارض زماني او مكاني او غيرهما يعني اذا نظر الى الماهية من حيث
هي هي لم يكن متقدمة على غيرها ولا متاخرة وانما يعرض لها التقدم
والتاخر باعتبار امر خارج عنها اما زمان كما في التقدم بالزمان او
مكان كما في التقدم بالمكان او غيرهما من كمال كما في التقدم بالشرف او حاجة
كما في التقدم بالعلية او بالطبع هذا كله ظاهر وانما الاشكال في القسم السادس
اعني التقدم بالذات فان عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة

انما هو لزامه لا لامر اخر والتقدم والحدوث الحقيقيان لا الاضافيان
وقد مر انهما قد يوخذان حقيقيين وقد يوخذان اضافيين وقد مر
ايضا ان الحقيقي من كل منهما يراد به معنيان احدهما يسمي ذاتيا و
الاخري زمانيا وقد يتوهم ان الزمان معتبر في مفهوم الزماني كما انه
اعتبر في مفهوم الاضافي بينهما علي ما مر من تفسيره واراد ان يدفع
هذا التوهم فقال لا يعتبر فيهما الزمان ويحتمل ان يراد بالحقيقي ما يقابل
المجازي فان المذكور لكل من القدم والحدوث معنيين احدهما وهو
المسمي بالزماني حقيقة لغوية لان اهل اللغة لا يفهمون منه الا هذا المعني
والثاني وهو المسمي بالذاتي مجاز اللغوي لانه مصطلح اهل الكلام ولا
يتسلسل يعني لو اعتبر الزماني في مفهوم الحدوث بان يق هو كون وجود
الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون
وجود الشيء مستمرا في مفهوم جميع الازمنة الماضية لزم التس لان الزمان
اما قديم او حادث لامتناع الخلو منهما وعلي التقديرين يلزم
ان يكون للزمان زمان اخر وهلم جرا ولا يلزم التس من اعتبار الزمان
في مفهوم القدم والحدوث الاضافيين لانه لا يمتنع الخلو منهما
كما لا يخفي اعترض بان مفهوم القدم هو ان لا يكون وجود الشيء
مسبوقا بعدمه في زمان وح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعني
مع اعتبار الزمان فيه بلا التسلسل ورد بان الزمان معتبر وح في مفهوم
القدم سلوبا مثبتا والمراد ان اعتباره مثبتا يستلزم التس بلا اشكال
والحدوث الذاتي متحقق قد مر ان الحدوث الذاتي عبارة عن مسبوقية
وجود الشيء بالغير ولا شك ان وجود الممكن مسبوق لوجود علته
فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعني مكشوف لا يحتاج الي بيان وقال

الحكماء في بيانه الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولغيره مقتضي له وما بالذات
مقدم بالذات علي ما بالغير لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما للذات بحسب الغير واما ارتفاع
حاله بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات علي ما
بالغير فاذن وجود الممكن مسبوق بلا اقتضائه للوجود وهذا هو الحدوث
الذاتي ورد بان غاية ما ذكروه في اثباته ان ارتفاع حال الذات يستلزم
ارتفاعه بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول علي الثاني
الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه وذلك انما يثبت اذا كان
ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع ذاته كان ارتفاع
ذاته سببا موجبا لارتفاع حاله بحسب الغير لكن الاول ظاهر البطلان لان
ارتفاع الذات هو السبب لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس وان
كان الاستلزام حاصلا من الطرفين والقدم والحدوث اعتباران
عقليان اذ لو وجد لكان الحدوث حادثا والا لزم وجود الصفة
قبل وجود الصفة قبل وجود موصوفها ولكان القدم قديما والا لزم
حدوث القديم لان القديم صفة لازمة لذات القديم اذ لا يتصور
ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم اتصف به واذا كانت الصفة
اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك قطعا ثم ننقل الكلام الي
قدم القدم وحدوث الحدوث حتي يتسلسل هذا في القدم والحدوث الزمانيين
اما القدم والحدوث الذاتيان فانه وان امكن اجراء هذا الدليل في
الحدوث الذاتي بان يق لو كان الحدوث الذاتي موجودا لكان حادثا
ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه سبقا ذاتيا وهكذا ينقل الكلام حتي
يتسلسل لكن لا يمكن اجراؤه في القدم الذاتي لانه لا يصح ان يق لو كان القدم

القدم مح

الذاتي موجودًا لكان قديمًا بالذات ويمكن ان يق مفهوم الذاتي هو
عدم المسبوقية بالغير فالعدم جزء منه وكل ما يكون العدم جزء من مفهومه
لا يكون موجودًا ولما استشعر ان للسائل ان يقول التسلسل انما يلزم من اتصاف
شيء بالقدم او الحدوث لا من كونهما موجودين فان لزوم التسلسل بحاله
وان كانا اعتباريين بيان ذلك انه لو اتصف شيء بالقدم لكان اتصافه
به ايض قديمًا اي غير مسبوق بعدم الاتصاف والا لزم اما عدم ذات
القديم او انفكاك صفة القدم عنه وكلاهما مح وكذلك يقول لو
اتصف شيء بالحدوث لكان اتصافه به ايض حادث والا لزم قدم
الحادث ولا يجري المناقشة لان القديم عبارة عن لا مسبوقية وجود
الشيء بعدمه في نفسه واما مسبوقية الاتصاف بعدم الاتصاف فليس
ذلك حدوثا كما ان لا مسبوقيته ليس قدما والحاصل ان وجود الشيء
في نفسه هو الذي ينقسم الى القديم والحادث لا وجود الشيء لغيره
فانه في الاصطلاح لا يسمي قديما ولا حادثا لان تسمية هذا المعنى
بالقدم او الحدوث بحسب الاصطلاح لا دخل له في لزوم التسلسل اذ له
ان يقول لو اتصف شيء بالقدم لزم عدم مسبوقية الاتصاف بعدم
الاتصاف ثم هذا الاتصاف الثاني يلزم ان لا يكون مسبوقا بعدم
الاتصاف ثم هذا الاتصاف الثاني يلزم وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم
مسبوقية الاتصاف بعدم سواء سمي قديما او لا وكذا الكلام في الحدوث
اجاب بانهما ينقطعان اي ينقطع سلسلتهما بانقطاع الاعتبار يعني لما
كان تحققهما بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتهما اينما اعتبرها العقل
لكن العقل لا يقوي على اعتبارات الغير المتناهية فينقطع السلسلة بحسب
انقطاع الاعتبار ويصدق القضية المنفصلة الحقيقية منهما في

الوجو

الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا يكون واي بين النفي والاثبات وكذا
يصدق المنفصلة الحقيقية من الوجوب الذاتي والوجوب الغير
في الموجود اذ كل موجود اما واجب بالذات او واجب بالغير على سبيل
منع الجمع والخلو اما منع الجمع فلما مر من ان الواجب بالذات لا يكون
واجبا بالغير واما منع الخلو فلان كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات
او ممكنا بالذات والممكن لا بد ان يجب وجوده من علة والا لم يوجد
على ما سبق فيكون واجبا بالغير ويستحيل صدق الوجوب الذاتي على
المركب ولا يكون الذاتي جزءا من غيره ولا يزيد وجوده عليه والا
لكان ممكنا يعني ان للواجب بالذات لوازم ثلثة اشياء كل منها تستلزم
امكانه الاول انه لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة بحسب الخارج ولا
من اجزاء متمايزة بحسب الذهن ولا احتاج الواجب لذاته في ذاته
ووجوده الى جزءه بحسب نفس الامر وجزء الشيء غيره والمحتاج في نفس
الامر الى الغير ممكن وفيه بحث لان الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره اذ الموجود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
وهو الممكن او لا وهو الواجب فلو فرض تركب الواجب من اجزاء متمايزة
لم يلزم احتياجه الا في التحقق الذهني الى جزئه الذهني وهو لا يستلزم
امكانه قيل لو كان مركبا في العقل ولم يكن مركبا في الخارج لزم ان
يكون حكم العقل بالتركيب جهلا ولا عبرة به وايض لزم ان يكون
للبسيط صورتان متغايرتان يطابقان ذلك البسيط وانه مح فان مطابقة بعة
احدي المتغايرين له ينافي مطابقة الاخرى له بديهية واجيب اما عن
الاول فبان الكلام في تصور الاجزاء ولا حكم يعتبر مطابقته ولا
مطابقته وانما يلزم الجهل لو حكم بانها متمايزة في الخارج ولا تمايز

واما عن الثاني فبانا لا نم استحالة ان يكون للبسيط صورتان كما ذكروا انما جزمك بكونه محالاً من بديهية وهمك لا لفتك بالصور الخالية يستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط فلذلك ينازع وهمك الى ان الحال في الاجزاء العقلية ايض كذلك ولو علمت ان هذه صور عقلية مخالفة للصور الخالية ينتزعها العقل من المفهومات الخارجية بحسب استعدادات يعرض للنفس وشروط مختلفة يقتضي تلك الاستعدادات من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر والتنبه لمشاركات ومباينات بحسبها لم يستبعد ان يعقل النفس صورة مطابقة للشخص بخصوصه واخرى يطابقه وبني نوعه واخرى يطابقه وهي جنسه لا يق ان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشيا في ماهية ذلك الشي لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود بناء على برهان التوحيد ولو شارك غيره في ماهية ذلك الشي لكان ممكنا واذا لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لانا نقول يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارجي وان كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك وايض لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين الثاني ان الواجب لا يكون جزءا من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شي آخر ينضم اليه حقيقة واحدة وحدة حقيقية بحيث يكون المجموع شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان لم يكن حالا في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة له وهذا ضروري وان كان احدهما حالا في الآخر فلا يخلو اما ان يكون الواجب حالا في

الاجزاء وبالعكس والاول ح لان الواجب مستغن عن غيره والمستغني عن الغير لا يمكن حلوله في غيره بديهية والثاني ايض محال لانه لو كان المحل هو الواجب وهو مستغني عن الحال بكون الواجب هو الموضوع والامر الآخر هو العرض فلم يحصل منهما حقيقة محصلة بل غايته ان يحصل منهما حقيقة اعتبارية واعترض بان يكون الحال عرضا والتركيب اعتبارية انما يلزم اذا كان للجزء الحال حالا في الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءا ماديا وحل فيها الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي محلها الصور المنوعة ودعوى الاحتياج او الانفعال من الاجزاء المادية غير مسموعة الثالث ان الواجب لا يزيد وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يقم الوجود به لم يكن موجودا وان اقام به يكون صفة له والصفة مفتقر الى موصوفها الذي هو غيرها والمفتقر الى الغير ممكن وكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه لا يكون حقيقته الواجب والا تقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها فاما بهذا الوجود فيتقدم الشي على نفسه واما بغير هذا الوجود فيكون الواجب موجودا مرتين ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وان المؤثر كان غيرا الواجب لزم امكان الواجب ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره واجيب بانه ان اراد ان الوجوب يقوم بذات الواجب قياما خارجيا كقيام الاعراض بموضوعاتها فلا نم قوله ان لم يقم به الوجود لم يكن موجودا وان اراد بالقيام مجرد اتصاف الذات به فلا نم قوله والمفتقر الى الغير ممكن انما يلزم ذلك المفتقر ماله غير خارجية والوجود من المعقولات الثانية كما تقدم وسياتي ايض لا يق ذلك هو الوجود المطلق وكلامنا في وجوده الخاص لانا

نقول لا بد من دليل على ان هناك وجودًا خارجيًا وراء الوجود
المطلق وحصته ثم على انه ليس من المعقولات الثانية لا يتم مدعاه
ان وجود ليس بصفة موجودة زايدة على ذاته فيتم كلامه قلنا لا يلزم
من ذلك ان له وجودًا خارجيًا هو غير ذاته مع انه مقصوده الاصلي
لجواز ان يكون صدق ذلك المدعي باشياء الوجود عينًا لا بتحققه
مع زيادته وايضًا فافتقار الوجود الى الماهية التي تقوم بها محقق وجوده
ولا يقتضي امكانه كيف ولا معنى لوجوب الوجود سوى كون مقتضي
الذات التي قام بها الوجود من غير احتياج الى غير تلك الذات فان
الوجوب قد يوصف به الماهية وقد يوصف به الوجود فاذا وصفنا
به الماهية كان معناه انها لذاتها يقتضي الوجود واذا وصفنا
به الوجود كان معناه انه يقتضي ذات الماهية من غير احتياج الى غيرها
واعلم ان هذا الوجه هو معتمد الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد
تلخص بحيث يندفع عنه هذه الاجوبة بان يق اذا كان وجوده
زايدًا على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودًا
فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من علة بها يصير متصفًا بالوجود
ويساق الكلام الى اخر الدليل ولقوة هذا الدليل وضعف الاجوبة
على ما سيجيء قال بعض المتاخرين المتكلمين ومنهم ايض الى مذهبهم ويمكن
ان يجاب بان المحوج الى العلة هو الامكان كما سبق تحقيقه فاتصاف
شيء بامر اذا كان ممكنًا لو كان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك
الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة يجعل ذلك
الشيء متصفًا بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز
ايض ان لا يتصف به احتاج الى علة يجعله متصفًا بالوجود واما اذا لم يكن

اتصاف شيء بامر ممكنًا بل واجبًا او ممتنعًا فلا حاجة هناك الى علة
فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبًا ولم يجز ان لا يتصف بها
لم يكن هناك حاجة الى علة يجعله متصفة واما اذا لم يكن الى لجاوا اذا
تمهد هذا فنقول ذات الواجب نعم لما وجب اتصافه بالوجود لم يجز
ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفًا بالوجود فان شان
العلة ان ترجح احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن طرفان
متساويان فاي حاجة الى العلة وترجيحها وما يق من ان الواجب يقتضي
ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك
اقتضاء وتاثير ولهذا قال بعض المحققين صفات الواجب لا يكون اثارًا له
وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات وعورض بوجوه الاول
ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب غير معلوم اتفاقًا
وغير المعلوم غير ما ليس المعلوم الثاني ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين
الوجوب والممكن على ما سلف فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض
او اللاعروض او لا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العروض في الواجب
والثاني يقتضي التجرد في الممكن والثالث يقتضي ان يكون كل من العروض
واللاعروض لعلة فتجرد الواجب لعلة فيفتقر الواجب اليها فيكون ممكنًا
هف واجيب بان المحتاج الى العلة هو العروض واما اللاعروض
فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروض واورد عليه بانه
ح يحتاج الواجب الى عدم علة العروض وهو غيره فيلزم افتقار
الواجب الى غيره هف او يحتاج الواجب الى عدم نفسه لانه علة
عروض الوجود هو الواجب الثالث ان الواجب مبدا للممكنات
وهو مح لاستلزامه ان يكون وجود زيد مثلا علة لنفسه

ولعلله ايضا وان كان هو الوجود مع قيد التجرد لزم تركب المبداء
بل عدمه ضرورة ان احد اجزائه وهو التجرد عدمي وان كان بشرط
التجرد لزم جواز كون كل وجود مبداء لكل وجود الا ان الحكم تخلف
عنه لانتفاء شرط المبداية ومعلوم ان كون الشيء مبداء لنفسه و
للعلة ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبداية الرابع ان الواجب
تشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة وما به المشاركة
غير ما به المخالفة فيكون وجوده مغايرا لحقيقته الخامس ان الواجب
ان كان نفس الكون في الاعيان اعني الوجود المطلق لزم تعدد
الواجب ضرورة ان وجود زيد غير وجود عمرو وان كان انه هو
الكون مع قيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود والتجرد مع انه
عدمي لا يصلح اجزاء للواجب او بشرط التجرد لزم ان لا يكون الواجب
واجبا الذات بل الشرط الذي هو التجرد وان كان غير الكون في
الاعيان فان كان بدون الكون فضرورة ان لا يعقل الوجود
بدون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون الكون داخلا
فيه وهو مح ضرورة امتناع تركب الواجب او خارجا وهو المط
لان معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب والجواب عن هذه
الوجوه كلها انه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق على ذات الواجب
وانما النزاع في ان ذات الواجب هل هو وجود خاص من افراد
الوجود المطلق ام لا وما ذكر من الوجوه انما يدل على زيادة الوجود
المطلق لا على ان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول
الوجود الخاص هو الذي يدعيه انه عين ذات الواجب والوجود
المعلوم هو الوجود المطلق المقول بالتشكيك واما الوجود الخاص

فلا اي ليس بمعلوم كما ان ذاته ليس بمعلوم ايضا فلا دلالة للوجود
الاول من تلك الوجوه الا على الوجود المطلق ليس عين الحقيقة الواجب
وكذا نقول الوجود المطلق لا يقتضي العروض ولا اللاعروض
وانما المقتضي لعدم العروض هو الوجود الخاص الذي عين حقيقة
الواجب هو الوجود المطلق وكذا نقول مبداء الممكنات هو وجود
خاص مخالف لساير الموجودات فلا يلزم ان يكون كل وجود كذلك
وانما يلزم ذلك ان لو كانت المبدا مطلق الوجود وكذا نقول ان ما
به المشاركة هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجود الخاص وهو
المتنازع فيه وكذا نقول ذات الباري نفس الكون الخاص المخالفة
لساير الاكوان ولا يلزم تعدد الواجب وانما يلزم ذلك ان لو كان
نفس الكون المطلق والمص اجاب عن الوجه الاول واكتفى به لقياس
عليه الباقي السادس ان الوجود طبيعة نوعية لما بيناه من كونه مفهوما
واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها
بل يجب بكل فرد منها ما يجب لكل فرد منها ما يجب للآخر وعلى هذا
بينتم كثيرا من القواعد كما سيأتي فالوجود ان اقتضى العروض
او اللاعروض لم يختلف ذلك في الواجب والممكن وان لم يقتض
شيئا منهما كان تجرد الواجب لغيره ولزم افتقاره الى الغير و
الجواب ان صدق الوجوب على افراده صدق عرضي وليس مع
طبيعة نوعية بالنسبة الى افراده على ما سلف ومجرد اتحاد
المفهوم لا يوجب ذلك لجواز ان يصدق مفهوم واحد على
اشياء مختلفة الحقيقة لا يقال لو لم يكن الوجود طبيعة نوعية
هي تمام حقيقة الوجودات لزم التباين الكلي بين الموجودات

ضرورة انها لا اشتراك في ذاتي اصلاً لامتناع تركب الوجود الواجب
واللازم بط لما ثبت من اشتراك الوجود لانا نقول ان اريد بالتباين
عدم صدق بعضها علي بعض فلا نم استحالته وما ثبت من اشتراك
الكلي في مفهوم الوجود لا يقتضي تصادقها وان اريد عدم التصادق
في شي اصلاً فلا نم لزومه وما ذكر من عدم الاشتراك في تمام الحقيقة
ويعرض الذاتيات لا ينفي الاشتراك في عارض من مفهوم الكون فجاز
اختلاف جزئياته في العروض وعدمه فان النور يصدق علي نور
الشمس وغيره مع انه يقتضي ابصار الاعشي بخلاف ساير الانوار
فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة متخالفة بالحقيقة بحيث يقتضي
الوجود الواجب التجرد ويمتنع عليه المقارنة والممكن بالعكس مع اشتراك
الكلي في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها صدقا عرضيا السابع
ان الوجوب الذاتي اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما
الماهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود
فيكون وجوده زايداً علي ماهيته والجواب عنه قد مر مستقصى و
اعترض علي دليل الحكماء بان العلة متقدمة علي معلولها اما اذ هذا
التقدم بالوجود فلم لا يجوز ان يكون المؤثر في الوجود هو الماهية
من حيث هي هي فتقدمه ذاتاً كتقدم الاخير من المركب بالنسبة اليه
وايضا لو تم دليلكم هذا لزم ان لا يكون ماهية الممكن قابلة لوجودها
والا تقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة علي معلولها الي
آخر ما ذكرتم بعينه ورده المص بان الكلام فيما يكون مؤثراً في الوجود
بديهية العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود وتاثير الماهية
من حيث هي في الوجود غير معقول فان العقل ما لم يلاحظ كون الشي

موجوداً

موجوداً امتنع ان يلحظ كونه مبداء للوجود ومبداء له والنقض
بالقابل ظاهر البطلان فان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يلحظ
العقل خاليا عن الوجود اي غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول
الحاصل بل وعن العدم ايض لئلا يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف
معطي الوجود قيل لا نم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود
ويمتنع تقدمها عليه بالوجود فانه لا معني للافادة هيهنا سوي ان
تلك الماهية يقتضي لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود
ضرورة امتناع حصول الحاصل كما في القابل بعينه بخلاف المفيد
لوجود الغير فان بديهية العقل حاكمة بانه ما لم يكن لم يكن مبداء للوجود
الغير واجب بان التاثير والايجاد متفرع علي وجود المؤثر الموجد
فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود قطعاً فلا يعقل تاثير الماهية
بل لا عتبار وجودها لا في وجود نفسها ولا في وجود غيرها هذا
واجاب المص عن النقض في شرحه للاشارات بان كلام الناقض
مبني علي تصور ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها
ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية هو وجودها
والمهية لا يتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل
منفكة في الوجود فان الكون في العقل ايض وجود عقلي كما ان
الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها
وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشي ليس باعتبار
لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم
بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمي بالوجود
وجود اخر حتي يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت

فكونها موجودها والحاصل ان المهية انما يكون قابلة الوجود
عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية
عند وجودها في العقل فقط الي هذا كلامه وفيه نظر لان الاتصاف
اذا كان امرا عقليا يكون الصفة ايض امرا عقليا فلو فرضنا الماهية
فاعلة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلة خارجية بل انما يلزم
كونها فاعلة لصفة عقلية كما ان قابلة لصفة عقلية فاين الفرق
ووجهه صاحب المحاكمات بان حاصل الجواب انه ان اريد بقوله
المهية قابلة للوجود انها كذلك في العقل فلا نم انها ليست بمتقدمة
بل هي متقدمة بالوجود العقلي ضرورة ان المهية يتحقق في العقل
اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود
في الخارج فلا نم ذلك انما يكون قابلة في الخارج لو كان للماهية وجود
متميز للوجود وجود متميز كما في اتصاف الجسم بالبياض وهو مم
وقال هذا غاية توجيه هذا الكلام في هذا المقام وهو غير موجه بعد
لان للناقض ان يقول لما كان قابلية الماهية للوجود اتصافها به
بحسب العقل وكفي بذلك في تقدم العلة القابلية بتقدمها بالوجود
العقلي فليكن فاعليتها للوجود ايض بحسب العقل بذلك في تقدم
العلة القابلية وليكف في تقدم العلة الفاعلية ايض تقدمها بالوجود
العقلي من غير ان يكون لها تقدم بحسب الوجود الخارجي كما ان ماهية
الاربعة علة فاعلية لزوجيتها ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي
فان فرق في ذلك بين الوجود وساير الصفات كان ذلك رجوعا
الي الجواب الاول لا يقال كلامنا في ماهية واجب الوجود فنقول ح
لو كانت ماهية الواجب علة فاعلية لوجودها الخارجي للزم

ان يكون الوجود العقلي لماهية الواجب متقدما علي وجودها الخارجي
فيلزم ان يكون عاقل قبل واجب الوجود وهو مح لانا نقول معني تقدم
العلة علي معلولها بالوجود العقلي ان يكون الوجود العقلي للعلة
متقدما علي الوجود العقلي لمعلولها وانما يلزم من هذا ان يتقدم الوجود
العقلي لوجود الواجب عاقل ولا فساد فيه هذا وقد استدل بوجوه
اخر منها انه لو زاد وجود الواجب علي ماهيته لزم كون الشيء الواحد
قابلا لشيء وفاعلا له لان ذات الواجب يكون قابلا للوجود لكونه
معروضا له وحينئذ فاعلا له لاستحالة ان يكون غير ذات الواجب فاعلا
لوجوده والتالي بط لما سيجيء من بيان استحالته واجيب بانا لا نم استحالة
كون الشيء قابلا وفاعلا وسيجيء الكلام علي دليلها ومنها انه لو زاد وجود
الواجب لاحتياج الي الماهية احتياج العارض الي المعروض وكان ممكنا
ضرورة احتياجه الي الغير وكان جايز الزوال نظرا الي ذاته والا لكان
واجبا لذاته هف والجواب ما مر من انه لا يلزم من احتياج الوجود
الي الذات امكانه ومنها انه لو كان للواجب ماهية ووجود فان كان
الواجب هو المجموع لزم تركبه ولو بحسب العقل وان كان احدهما
لزم احتياجه ضرورة احتياج الماهية في تحققها الي الوجود و
احتياج الوجود لعروضه الي الماهية فان قيل الوجود الخاص ايض
محتاج الي الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون
تحقق العام قلنا تحقق الخاص بعينه تحقق العام وليس هناك
تحققان احدهما للخاص والآخر للعام حتي يحتاج احدهما الي الآخر
والجواب منع احتياج الماهية في تحققها الي الوجود فان الوجود
نفس التحقق لا ما به التحقق علي ما مر غير مرة ومنها انه لا يكون

ذات الواجب غير الوجود لان كل مفهوم غير الوجود فهو محتاج في
التحقق الي الوجود وكل ما هو محتاج في تحققه الي الغير ممكن وهذا
الوجه تلخيص واختصار للوجه السابق كما ان ما قيل كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل
انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم
مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الي
غيره الذي هو الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه
موجودا الي غيره فهو ممكن اذ لا معني للممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الي غيره وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شي من الممكن بواجب فلا شي من المفهومات المغايرة للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون
الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
اطناب وتطويل لهذا الوجه ومدار الجميع علي توهم ان الوجود امر
به يكون الشي موجودا او يصير متحققا وليس كذلك فان الوجود
والتحقق وكون الشي موجودا او كون الشي متحققا عبارات و
المعني واحد وايضا لو تم ما ذكروه لدل علي ان كثيرا من السلوب
والاضافات غير ذات الواجب مع تباينها وعدم امكان حمل
بعضها علي بعض مواطاة فانا نقول كل مفهوم مغاير للتجرد فهو
في كونه مجردا محتاج الي التجرد فلو كان ذات الواجب غير مفهوم
التجرد لاحتاج في كونه مجردا الي غيره هف فيلزم ان يكون ذات
الواجب غير التجرد وفساده اظهر من ان يخفي لان التجرد عبارة

عن عدم العروض فان كانت الاضافة والمضاف اليه كلاهما خارجيين
عن مفهوميه لزم كون الذات الباري نفس العدم والا لزم تركيبه
مع لزوم كونه معدوما علي التقديرين ولو امكن التفصي عن
هذا بان ذات الباري تجرد خاص نسبته الي مفهوم التجرد المطلق
كنسبة الوجود الخاص الي مفهوم الوجود المطلق وما ذكرتم للقا
انما يلزم علي تقدير كون ذات الباري الواجب عين كل من الوجود
والتجرد المستلزم لكون الوجود عين التجرد مع انهما متباينان لا
يمكن حمل احدهما علي الآخر مواطاة وبمثل هذا تبين لزوم كون
ذات الواجب عين الوجوب وعين الايجاد الي غير ذلك من السلوب
والاضافات تع عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان نوقش بان
الحق هو ان يحتاج الواجب في وجوده الي غيره لا ان يحتاج الواجب
في تجرده او ايجاده او غير ذلك من السلوب والاضافات الي غيره
فانه ليس بمحال قلنا لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوبه الي غيره
والا لم يكن واجبا لذاته وهذا يكفينا للنقض ولزوم الخلف و
الوجود الخارجية من المحمولات العقلية اما انه من المحمولات فذلك
لامتناع حصوله فيه اي في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان
ذلك يقتضي كون الماهية موجودة قبل قيام الوجود بها وهو من
المعقولات الثانية لانه ليس بموجود في الخارج والا لكان له
وجود اخر موجود في الخارج ايضا وتسلسلت الموجودات
الخارجية وعارض للماهية عند وجودها في العقل كما سبق تحقيقه
واعلم ان هذا الكلام من المص والحكماء القائلين بكون وجود الواجب
غيره انه مما لا يكاد يصح فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قايما

بنفسه لم يصح منهم الاجتماع بان الوجود لو كان موجوداً لكان
له وجود اخر لانّ هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لا في وجود
الخاص الذي هو من افراده وهو القايم بنفسه الموجود في الخارج
لا مفهوم الوجود المطلق فيسقط عندهم ما عدا عدم صحة الاجتماع
لانا نقول اذا احكم علي مفهوم كلي بانه موجود في الخارج او ليس بموجود
في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل او ليس بمستغن كان ذلك
حكما علي ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه في انه لا شيء من
المفهومات الكلية بموجود في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا
للاشخاص فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لاقامة
الدليل علي ذلك وايض لما تحقق في الخارج فرد من افراد الوجود
المطلق اعني الوجود الواجبي لكان للوجود المطلق ما يطابقه في
الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات الثانية لانه
عبارة عما لا يعقل الا عارضاً لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان
ما يطابقه في الاعيان ما يطابقه في الاعيان ما يطابقه نعم هذا
الكلام صحيح من القائلين بكون الوجود زايدا علي الماهيات كلها
واجبة كانت او ممكنة فان الوجود قايم بها اذ لو لم يكن تلك الماهيات
موجودة وليس ذلك القيام خارجيًا والا لزم ان يكون الماهية موجودة
قبل اتصافها بالوجود وليس الوجود موجوداً في الخارج والا
لكان قيامه بالمهية قياما خارجيا ولزم المحذور المذكور واما
انه من المعقولات الثانية ففيه تامل وكذا في قوله وكذا العدم و
جهاتهما يعني الوجوب والامكان والامتناع من المعقولات الثانية
لان عوارض الماهية علي ثلثة اقسام فمنها ما يكون عارضة لنفس الماهية

في نفس

في نفس الامر ولا مدخل لخصوصية احد وجوديها الخارجي
والذهني في عروضها كالزوجية بالنسبة الي الاربعة ومنها ما
يكون عروضها للماهية بحسب وجودها الخارجي كالاضاءة
والاحراق للنار ومنها ما يكون عروضها للماهية بحسب وجودها
الذهني وهذه يسمي معقولات ثانية لكونها في الدرجة الثانية
من التعقل ومعروضاتها يسمي معقولات اول الماهية والكلية
والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية
من هذا القبيل فان هذه عوارض يعرض للماهيات عند وجودها
في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها الي امور
اخر حكم علي تلك المفهومات المعقولة له بانها تمام ماهية تلك الامور
او جزؤها المشترك او المميز او لا هذا او لا ذاك بل خارج عن ماهيتها
او كلي يصدق علي كثيرين او جزئي لا يصدق علي كثيرين الي غير ذلك
فان العقل يلاحظ اولا مفهوم الحيوان مثلا ثم يقيسه الي زيد
وعمرو وبكر مثلا ويحكم بان هذه المفهوم الموجود في العقل كلي يصدق
علي كثيرين وذاتي لتلك الافراد وجنس لها فالكلية والذاتية و
الجنسية امور عقلية عرضت لمعقول آخر هو مفهوم الحيوان في
من المعقولات الثانية وكذلك الوجود الخارجي بالنسبة
الي الماهية فان الوجود في الخارج انما يعرض للماهية من حيث هي
علي ما سبق بيانه لا للماهية الموجودة في الذهن فان الموجودة
في الخارج ليس هو المهية الموجودة في الذهن فليس الوجود مما لا
يعقل الا عارضاً لمعقول اخر حتي يكون من المعقولات الثانية
ولعل منشاء هذا الاشتباه انهم لما راوا ان الاتصاف المهية بالوجود

ليس اتصافاً خارجياً كاتصاف الجسم بالبياض حكموا بان اتصافها
به امر عقلي وان الماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها
في العقل فقط كما وقع في كلام المص علي ما نقلنا من شرح
للاشارات فيلزم من هذا ان يكون الموصوف بالوجود هو
المهية المعقولة وان يكون الوجود من المعقولات الثانية و
ليس كذلك فان اتصاف المهية بالوجود بحسب نفس الامر علي ما سبق
في تلخيص دليل الحكما والموصوف بالوجود هو المهية من حيث هي
لا الماهية الموجودة في الخارج علي ما سبق واذا تحققت ما تلوناه
وانكشف لك حقيقة الامر في كون العدم والجهات الثلث اعني الوجود
والامكان والامتناع من المعقولات الثانية وللعقل ان يعتبر النقيض
من المفردات كوجود شي وعدمه او من القضايا مثل هذا موجود
وا هذا ليس بموجود اولا ترى انه له ان يحكم بينهما بالتناقض اي بانهما
لا يجتمعان ولا يرتفعان في التحقق او في نفسهما ان كان نقيضان من
القضايا واما لغيرهما بان يتصف بهما كليهما او لا يتصف بشي منهما
اتصافاً بحسب نفس الامر ان كان النقيضان مفردين وظاهر ان الحكم
النقيضين بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان انما يتصور بعد تصورهما
ضرورة توقف الحكم علي تصور المحكوم عليه ولا استحالة فيه
اي لا استحالة في تصور النقيضين او اجتماع الصورتين في النقيضين
في العقل ليس بجمع بين النقيضين لان صورتي النقيضين ليسا
بنقيضين حتي يمتنع الاجتماع بينهما والصورة العقلية لا يلزم
ان يكون مساوية للصورة العينية في اللوازم بل ثبوت صورة
احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها في العقل متناقضان فلا يمكن

الاجتماع

الاجتماع بينهما قيل القاعدة السالفة هي ان للعقل ان يعتبر النقيضين
ويحكم بينهما بالتناقض شاملة لهذه الصورة ايضا فاذا اعتبرهما
العقل فقد اجتمعا فيه والعقل بسيط فقد اجتمعا في محل قلنا بتنافي الاجتماع
معه واجيب بان اعتبار العقل لهما عبارة عن احد صورتيهما فالا
بين صورتي النقيضين لا بينهما فلا محذور كما عرفت لا يقال ان العقل
لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الي انتزاع صورة منهما
بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منهما فالمحذور لازم قطعاً
لانا نقول ما ذكر علي تقدير صحته انما هو في الصورة الثانية وليس
لا ثبوت الصورة في العقل صورة ثابتة في العقل فالعقل اذا
حكم بالتناقض بين ثبوت صورة احد النقيضين في العقل
ولا ثبوتها فيه احتياج الي انتزاع صورة من اللاثبوت فلا يلزم
الاجتماع صورة احد النقيضين مع عين الاخر ولا استحالة فيه
ايضا علي ان ثبوت الصورة في العقل ايضا ليس صورة حاصلة بل
ينتزع منه ايضا صورة فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين لان
ثبوت الصورة في العقل ايضا امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه
الي انتزاع الصورة منه كما لا يحتاج الي في ذلك في امر الي ادراك
الصورة الثانية فيه لانا نقول هذا ان صح فانما يصح في ثبوت
الصورة دون لا ثبوتها واعلم ان هذا الكلام انما يصح علي طريقة
القائلين بالشبح والمثال كالمصنف وغيره ممن يقول بان الموجود
في الذهن هو الصورة المخالفة لذي الصورة في كثير من اللوازم
وقد عرفت بطلان هذا المذهب والتحقيق ان اجتماع النقيضين
المستحيل هو ان يتصور امر واحد بكلا النقيضين اتصافا بحسب

كان ٤

نفس الامر وان النقيضان مفردين او يتحقق في نفس الامر مفهوما
النقيضين ان كان من القضايا ولا يلزم من وجود شي في العقل
اتصاف العقل به علي ما سبق تحقيقه ولا من فرض العقل اتصاف
شي بكلا النقيضين او تحقق مفهومي كلا النقيضين في نفس
الامر اتصافه بهما ولا تحققهما في نفس الامر حتي يلزم اجتماع النقيضين
المستحيل وكذلك للعقل ان يتصور جميع الاشيا حتي عدم نفسه
مع ان تصور العقل عدمه يستدعي ثبوته فيكون هذا جمعا بين وجوده
وعدمه لكن هذا ليس باجتماع النقيضين المستحيل لان اتصاف
العقل بالوجود وان كان بحسب نفس الامر لكن اتصافه بالعدم
بحسب فرض العقل ومحض اعتباره وعدم العدم اي عدم المعدوم
مطلقا وهو ما ليس له ثبوت ووجود بوجه من الوجوه لا ذهنا ولا
خارجا بان تمثل المعدوم المطلق في الذهن ويرتفع اي يلاحظ
بعنوان المعدومية وهو ثابت باعتبار اي المعدوم مطلقا لكونه
متصورا بعنوان المعدومية ثابت في الذهن متصف بالذهن
بالوجود الذهني بحسب نفس الامر قسيم للثابت باعتبار اي بحسب
فرض العقل ومحض اعتباره لان العقل فرضه معدوما مطلقا
ولاحظه بعنوان المعدومية وقد مر ان هذا ليس بجمع للنقيضين
ويصح الحكم عليه من حيث هو متصور ولا تناقض هذا هو الجواب
عن الشبهة المشهورة علي قولهم الحكم علي الشي ايجابا كان او سلبا
مشروط بتصوره بوجه ما اي بوجود المحكوم عليه في الذهن و
هي انه لو صح ذلك لصدق قولنا ما هو معدوم مطلقا يمتنع الحكم
عليه ضرورة امتناع تحقق المشروط بدون تحقق الشرط واللازم باطل

لاستلزامه

لاستلزامه التناقض لان موضوع هذه القضية وهو المعدوم
مطلقا قد حكم عليه بامتناع الحكم مطلقا فهو موصوف بامتناع
الحكم عليه بصحة الحكم عليه ايضا وهذا جمع النقيضين وحاصل
الجواب ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار
غير ثابت ولا تناقض مع اختلاف الجهة والاعتبار وفي بعض
النسخ بدل قوله ويصح الحكم عليه من حيث هو متصور ولا تناقض
قوله ولا يصح الحكم من حيث هو ليس بثابت ولا تناقض يعني
ان المعدوم المطلق متصف بامتناع الحكم من حيث انه ليس بثابت
واتصافه بصحة الحكم عليه ليس من تلك الحيثية بل من حيث هو ثابت
ولا لزوم التناقض لاتحاد الجهة في ذي العبارتين واحد وهذا
اي ولان للعقل ان يتصور جميع الاشياء يقسم العقل الموجود
الي ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ويحكم بينهما بالتباين مع ان ذلك
يقتضي تصور ما ليس بثابت في الذهن صورة ان ينقسم مفهوم الي
الاقسام بدون تصور الاقسام مح والحكم علي امرين فانهما
متغايران متباينان بدون تصور ما حكم عليهما غير متصور
وتصور ما ليس بثابت في الذهن وان اقتضي ان يكون ما ليس
بثابت في الذهن ثابتا فيه لكن لا محذور فيه لما عرفت من ان ذلك
ليس باجتماع النقيضين وفي بعض النسخ بدل قوله ولهذا ينقسم قوله
ولهذا انقسم الموجود مح يجب ان يحمل الموجود في الذهن ليستقيم الكلام
ولما كان لقايل ان يقول الحكم بامتياز احد الشيئين عن الاخر يستدعي
ان يكون لكل من المتمايزين هوية عقلية وذلك مح اجاب عن ذلك
بقوله وهو اي الحكم بامتياز احد الشيئين عن الاخر لا يستدعي

الهوية لكل من المتباينين فان العقل يحكم بامتيازهما مالا هوية له
في العقل وماله هوية عقلية وليس لما هوية ولو سلم ذلك وفرض له
اي ماليس بثابت في الذهن هوية عقلية لكان حكمها حكم الثابت يعني
قد عرفت ان امرا يمكن ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار اخر
كذلك يمكن ان يكون الامر ماهوية باعتبار ولا يكون له هوية باعتبار
اخر ولا محذور في ذلك واذا حكم الذهن على الامور الخارجية اي
الموجودات الخارجية بمثلها من الموجودات الخارجية كقولنا هذ
الجسم ابيض وجب التطابق بين الحكم والخارج في صحته يعني اذا كان
طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق هناك نسبة بينهما خارجية
واذا كان الحكم صحيحا كانت النسبة الحكمية مطابقة لتلك النسبة
الخارجية وهذا هو المعني بمطابقة الحكم للخارج والمراد بكون النسبة
خارجية ان يكون الخارجي طرفا لنفس النسبة لا لوجودها والا اي
وان لم يكن بالموجودات الخارجية على مثلها اي فلا يجب في صحة
الحكم مطابقته للخارج اذا حكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا
الامكان اعتباري او على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن
او اعمى واما الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية فذلك ممتنع
صحته وصدقه ايجابا لامتناع ان يكون الموجود الخارجي ثابتا
لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج والمراد بالحكم في هذا البحث هو
الحكم الايجابي على ما هو المتبادر والا فكون النسبة السلبية خارجية
لا يتوقف على كون طرفيها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية
مسلوبة عن الامور العقلية يجب في صحة التطابق بين النسبة الحكمية
وبين تلك النسبة الخارجية كما كان يجب ذلك اذا كان الطرفان موجودين

في الخارج

في الخارج واشار بقوله لا يجب الى ان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه
موجودين والخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعمى
فان الحالة المسماة بالعمى كما يتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا
ما يقرر من ان الموجودات قد يتصف في الخارج فقط بالامور العدمية
وان انتفاء مبدا المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجي وان
صدق شي على اخر ايجابا بحسب الخارج يتوقف على وجود الاخر فيه
فان ما لا يوجد في الخارج لا ينتسب اليه في الخارج شي اصلا ولا
يتوقف على وجود ذلك الشي قطعا وقد لا يكون مطابقا للخارج
كما في قولنا الانسان ممكن فان الحكم بامكان الانسان صحيح ولو لم يكن
للانسان وجود في الخارج وكما في قولنا الامكان اعتباري ولا يتصور في
هاتين الصورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس للموضوع وجود في
الخارج فلا يمكن ان ينتسب اليه شي في الخارج اذا تقرر ان ما لا يكون
طرفاه موجودين في الخارجي قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا
للخارج علم ان مطابقته للخارج وعدم مطابقته له لا يكون معناه الصحة
وفساده فلا بد من امر اخر يعلم به صحة الحكم وفساده فلذلك قال
يكون صحيحا باعتبار مطابقته في نفس الامر يعني معيار صحة الحكم و
فساده فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج مطابقته لما في نفس
الامر وعدم مطابقته له والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا هذ
الامر كذا في نفسه او ليس كذا اي في حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر
عن ادراك المدرك واخبار المخبر على ان المراد بالامر الشان و
الشي وبالنفس الذات لا مطابقته لما في الاذهان لامكان تصور الكواذب
فان الاذهان الفاسدة قد يرتسم فيها الاحكام الغير المطابقة للواقع

فلو كان صحة الحكم بمطابقته لما في الاذهان الفلاسفة وهو باطل
قطعًا وايضًا قد يختلف الاحكام في الاذهان وان الحكماء يعتقدون
قدم العالم والمتكلمون حدوثها فبانها بعتبر المطابقة وههنا اقول
اشكال قوي اشرنا اليه فيما سبق وهو انه في نفس الامر يجب ان
يكون مغايرًا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان في الاذهان من
النسب الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه
والمطابق يجب ان يكون مغايرًا للمطابق وايضًا فانهم قالوا موافقا
لما ذكروه المطابق المعتبر في صحة الحكم مطابقته لما في نفس
الامر لا في الاذهان من النسب الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما
ومعلوم ان ما لا يكون في الاذهان يكون في الخارج لعدم
الواسطة وايضًا فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يكن
في الذهن يكون في الخارج لعدم الواسطة وايضًا فالمراد بالخارج
خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في الخارج الذهني
لا محالة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين
في الخارج يكون صحته لمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الخارج
ولا لما في الاذهان قيل المراد بما في نفس الامر هو ما في العقل
الفعال وهو غير الخارج لان المراد بالخارج ما هو خارج
عن القوى الادراكية وما في اذهاننا من الاحكام ان كانت
مطابقة لما في العقل الفعال كانت صادقة مطابقة لما في نفس
الامر والا لكانت كاذبة وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا يعتمد
على ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد
جدًا وهو ان يجعل الامر ههنا في المقابلة الخلق ويراد به عالم

المجردات

المجردات واعترض بان ما ذكره هو ارتسام صور المعقولات في
جوهر مجرد وهو خزانة للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين
حالتي الذهول والنسيان جار في الاحكام فيجب ارتسامها فيه
ايضًا وح فلو كان المطابق لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر
لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر ويمكن الجواب عنه اقول
بان يقال هذا الجوهر هو العقل الفعال لا كل جوهر مجرد وما هو خزانة
للنفس جوهر مجرد اخر غير العقل الفعال واعترض ايضًا بانه يتصف بتعدد
الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر
وكذا وصف العلم السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب لامتناع
مطابقة الشيء لما لا تحقق له معه وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل
هذا الخسوف وقيام زيد في هذا الوقت لامتناع ارتسامها في العقل
واجيب عن الاول بان صحة الذي في العقل الفعال لا يكون لكونه
مطابقًا لما في نفس الامر بل لكونه عينه وعن الثاني بعد تسليم امتناع
مطابقة الشيء لما هو متاخر عنه بالذات بان اعتبار المطابقة انما يكون
في العلم الذي هو بارتسام الصورة ولا كذلك علم الواجب وعن
الثاني بان ارتسام الصورة ولا كذلك علم الواجب وعن الثالث
بان ارتسام الجزئي في العقل على الوجه الكلي كاف في المطابقة
هذا وقد قيل كان قوله وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بالتناقض
متعلق بمباحث الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما
ويحكم بالتناقض بينهما كما في ساير المتناقضات كذلك قوله واذا
حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتباين كانه قيل الحكم
بالتباين ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه

كان كل من المتمايزان اذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس بثابت في
الخارج ثابتا فيه هف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون
بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج وفيه نظر
اما اولا فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي
تصورهما سواء كان ذلك الحكم من العقل صادقا او كاذبا لان
الحكم على شيء وان كان كاذبا فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم
لا يقدح في مقصوده واما ثانيا فلانه بعد ما بين انه يجوز ان يكون
امرما ذا هوية باعتبار كما انه يجوز ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت
باعتبار لا يبقى لهذا السؤال ورود واما ثالثا فلان المتمايزين هما
الثابت في الذهن وغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم
بالتمايز للخارج ان يكون كل من المتمايزين ثابتا في الخارج فيلزم
ان يكون ما ليس بثابت في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس بثابت
في الخارج ثابتا فيه وانما يلزم ذلك ان لو كان احد المتمايزين هو
ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم قد يجعلان
وقد يربط بهما المحمول قد سبق منه اشارة الى ان هذا المعنى في
بيان المواد اعني الوجوب والامكان والامتناع الا انه ذكره هيهنا
ليبني عليه بيان ما يستدعيه الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير
باعتبار ثم يتعرض لدفع الاشكال الذي يتجه عليه الحمل مطلقا و
على حمل الوجود والعدم خاصة والحمل قد يكون ايجابا وهو الحكم
بثبوت المحمول للموضوع وقد يكون سلبا وهو الحكم بانتفائه
عنه وحقيقتهما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة و
الحمل الايجابي يستدعي اتحاد الطرفين اي الموضوع والمحمول من

وجهة والا لكان الحمل الايجابي بالمواطاة وحكما بوحدة الاثنين
وتغايرهما بوجه اخر والا لكان حملا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا
بل لا يكون هناك حمل حقيقي ومعنى الحمل ان المتغايرين مفهوما ان
متحدان ذاتا يعني ان ما صدق عليه ذات واحدة قيل يرد عليه
ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود ايضا لم
يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهية وهو
مردود بان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب
الذات اي ما صدقت هي عليه حمل العدميات على الوجودات الخارجية
اذ لا اتحاد هناك في الوجود وايضا ان اريد به الاتحاد في الوجود
الخارجي قرب موجبة لا وجود طرفيها في الخارج كقولنا العنقا
معدوم وشريك الباري ممتنع والوجوب الثبوتي والامكان
اعتباري والجنس المقوم للنوع والنوع كلي والفصل علة للجنس
الى غير ذلك فانها وان منع ايجاب بعضها فلا كلام في البعض و
ان اريد بالوجود الاعم من الذهني والخارجي ليتناول امثال
هذه القضايا لم تستقم لانه لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد
في الوجود الذهني اذ لا معنى للوجود في الذهن الا الحاصل فيه وهو
معنى المفهوم وقد يفسر الحمل باتصاف الموضوع بالمحمول ويرد
عليه حمل الاجزاء على الماهية المركبة منها وجهة الاتحاد قد يكون لاحدهما
وقد يكون ثالثا يعني قد يكون مفهوم الموضوع تمام حقيقة ما صدق
عليه فح يكون جهة الاتحاد يعني الذات كقولنا الانسان كاتب و
قد يكون مفهوم المحمول تمام حقيقة ما صدق عليه فح يكون جهة
الاتحاد مع مفهوم المحمول متحدا حقيقيا كقولنا الكاتب انسان

متحدا مع مفهوم الموضوع حقيقة
وهذا ما يقال ان العنوان قد يكون عين
الذات صح

ولا هوية

وقد لا يكون مفهوم الموضوع ولا مفهوم المحمول تمام حقيقة ما
صدق عليه فلا يتحد عليه جهة الاتحاد واحد منهما تحت الحقيقة و
التغاير لا يستدعي قيام احدهما بالاخر ولا اعتبار عدم القايم
في لو استدعاه هذا جواب شك يورد على الحمل الايجابي مطلقا و القيام
تقريره ان يق انه طرفي الحكم لما وجب ان يكونا متغايرين وجب
ان يكون احدهما قايما بالاخر اذ مع التغاير لو لم يقم احدهما بالاخر
لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجنبيا عن الاخر ففي
قولنا كل رومي ابيض لو لم يكن البياض قايما بالرومي لم يكن بين البياض
والرومي مناسبة كما ليس بين السواد وثلثة مناسبة فلم يكن حمل البياض
على الرومي اولى من حمل السواد عليه هف واذا كان احد الطرفين
قايما بالطرف الاخر فالطرف الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف
القايم به والا اجتمع المثلان عند فيا مروح يلزم قيام الشي بما
ليس متصفا به وذلك جمع للنقيضين وتقرير الجواب ان تغاير
الطرفين لا يستدعي قيام احدهما بالاخر فان قولنا كل انسان
ناطق حمل صحيح بلا شبهة ولا يتصور قيام بين الكل والجزء قولك
لو لم يقم احدهما بالاخر لم يكن بينهما مناسبة فكان كل واحد منهما
اجنبيا عن الاخر قلنا مم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغاير متحدين
بالذات ولو سلم ان التغاير يستدعي قيام احدهما بالاخر فلا
نم انه يستدعي اعتبار عدم القايم في القيام ليلزم اتصاف شي بما
ليس متصفا به قولك فالطرف الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف
القايم به قلنا مسلم ولكن معناه ان القايم ليس ماخوذا معتبرا مع
ما قام به ولا يلزم من عدم اعتبار القايم مع ما قام به اعتبار عدم

القايم معه للفرق الظ بين عدم الاعتبار واعتبار العدم قيل هذا بانه
موقوف على مقدمات يشتمل على الحمل الايجابي فيلزم بيان امتناع
الحمل باثبات الحمل وذلك ابطال للشي بنفسه و فيه نظر لان له اقول
ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما ادعيناه من غير حاجة الى
بيان وان كان صحيحا كانت مقدماتنا وهذه صحيحة ولزم بطلان
الحمل وما يلزم بطلانه على التقدير صحته فهو بط قطعا واثبات
الوجود للماهية لا يستدعي وجودها هذا جواب شك يورد على الموجود حملاته
على الماهية تقريره ان يق اثبات الوجود للماهية بمعنى حمل الوجود
عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا والوجود
لا يكون ثابتا للماهية المعدومة والا اجتمع النقيضان فيكون
ثابتا للماهية الموجودة فاثبات الوجود للماهية يستدعي وجود
الماهية قبل وجودها وذلك مح لاقتضائه ان الماهية موجودة
بوجودين او بوجود واحد مرتين وتقرير الجواب ان اثبات الوجود
للماهية لا يستدعي وجود الماهية قبل وجودها قولك لا يكون الوجود
ثابت للماهية المعدومة قلنا مسلم قولك فيكون ثابتا للماهية
المعدومة قلنا مسلم قولك فيكون ثابتا للماهية المعدومة ولا
ولا للمعدومة قلنا مسلم قولك فيكون ثابتا للماهية المعدومة
ولا للمعدومة ولا للماهية الموجودة وسلبه عنها لا يقتضي تغيرها
وثبوتها بل لا يقتضيها لا اثبات نفيهما وثبوتهما في الذهن وان كان
لازما لكنه ليس بشرط جواب شك يورد على سلب الوجود عن الماهية
تقريره ان يق سلب الوجود عن ماهية لا يمكن ما لم يتميز تلك الماهية
عما سواها من الماهيات والا لم يتعين تلك الماهية من بين الماهيات

وكل امر متميز فهو ثابت موجود فالماهية ما لم يكن موجودة لم يكن سلب الوجود عنها ح

بسلب عنها فيكون حصول الوجود شرطا بسلب الوجود عنها
وهو جمع النقيضين وتقرير الجواب انه ان اريد تميزها وثبوتها
في الخارج فلا نم ان سلب الوجود عن ماهية لا يمكن ما لم يتميز تلك
الماهية عما سواها بحسب الخارج بل يكفي تميزها في الذهن قبله
عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها في الخارج بل يقتضي نفيها لان
معنى سلب الوجود عن الماهية نفي الماهية راسا لا اثبات
نفيها على معنى ان هناك امرا متحققا هو الماهية وقد ثبت لها
الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكنه
ليس بشرط بسلب الوجود اي انتفاء وان كان شرطا للحكم بسلب
الوجود ولا محذور فان الوجود لم يسلب من الماهية الموجودة
في الذهن بشرط كونها موجودة فيه حتى يلزم اجتماع النقيضين
بل انما سلب عن الماهية من حيث هي غاية الامر انها لكونها محكوما عليها
بسلب قد صارت موجودة في الذهن واللازم منه ان يتحقق
هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا الماهية موجودة
او وقتية مطلقة وهي قولنا الماهية موجودة في زمان كونها
محكوما عليها وهما لا تناقضان السالبة المطلقة العامة اعني
سلب الوجود عن الماهية في الجملة واعلم ان ادنى اقسام المفهومات
في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بسلب
الوجود المطلق او الذهني عن ماهية من الماهيات مطابقا
للواقع فلا يرد هذا الشك فيهما يحتاج الى دفعه والحمل والوضع
من المعقولات الثانية لانهما تعرضان للمعقولات الاولى من حيث
هي في العقل يقالان على افرادهما بالتشكيك فان الحمل الصفة

على الموصوف

على الموصوف اولى بالحملية من حمل الموصوف على الصفة
وكذا حمل الاعم على الاخص اولى بالحملية من عكسه وكذا الحال
في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم
اولى بالوضعية من عكسهما وليست الموصوفية ثبوتية والا لتسلسل
قد ذكرناه ذلك في ضمن ضابطة نقلناه عن صاحب التلويحات
فلا نعيده ثم الوجود قد يكون موجودا بالعرض بالذات وهو ما يكون
له وجوده بنفسه سواء كان قائما بغيره كالسواد او لا كالجسم
وقد يكون موجودا بالعرض وهو ما لا يكون له وجوده بنفسه
~~سواء كان قائما بغيره كالسواد او لا كالجسم وقد يكون موجودا~~
~~بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه~~ لكن ما صدق عليه من
الافراد يكون موجودا كالانسان والاعمى موجودان بالعرض
بمعنى ان ما صدق هما عليه موجود واما الوجود في الكتابة و
العبارة بمحاذي الشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له
وجود في الاذهان ويقال للموجود في الاعيان وللموجود في الاذهان
انه موجود حقيقة ~~وقد يكون له وجود في الاذهان ويقال للموجود~~
~~في الاعيان وللموجود في الاذهان انه موجود حقيقة~~ وقد يكون
له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في الكتابة ويقال لكل
منهما انه موجود بالمجاز وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العبارة
صورة موضوع بازائه في الكتابة نقش موضوع بازاء اللفظ بازاء
ذلك اللفظ كان وجود الحقيقيان من قبيل الوجود في الاعيان قيل
سماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز
ايضا فلم عد الوجود في العبارة او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض

بالذات وهو ما يكون له وجود في نفسه سواء كان قائما بغيره

الصادق على غيره والاعمى الصادق على زيد فان الفرس و زيدا الكونات موجودان بالذات والانسان والاعمى ح

لا بتي له وجود في الذهن دونهما لانا نقول كلها يوجد في الذهن
وجودها الذهني ثابت لها بالذات لا بالعرض وليس ذلك وجودا
في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي واجيب بان مفهوم
الانسان لما حمل مواطاة على وجود عيني كالفرس مثلا صار كانه هو
فالوجود المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض
واما الموجود في العبارة او الكتابة فلا معنى به لفظ الفرس او نقشه
في الكتابة لانهما من الموجودات العينية المحسوسة بل يعنى به
ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابة اما في العبارة فباعتبار
ان الدليل عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود فيها
واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها لو بغير واسطة موجودا
بعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا فيسمى احدهما
موجودا بالعرض والاخر موجودا بالمجاز تنبيها على التفاوت بينهما
والمعدوم لا يعاد اختلفوا في جواز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع
عوارضه المشخصة فذهب اكثر المتكلمين الى جوازها وذهب الحكماء
وبعض الكرامية وابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي من
المعتزلة الى امتناعها واختاره المص وهولاء وان كانوا مسلمين
معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم لانهم لا يقولون
بانعدام الاجساد بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع
ويأولون بذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى ويؤيده قصة
ابراهيم عم واستدلوا بوجوه اشار الى الاول بقوله لامتناع الاشارة
اليه فلا يصح الحكم بصحة العود يعني لو صح اعادة المعدوم لصح عليه
الحكم عليه بصحة العود لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع

الاشارة

الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه
والجواب عنه من وجوه الاول المعارضة وهي ان يق لو امتنع
اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود لكونه ايجابا يستدعي
وجود الموضوع فلا يصح الحكم على المعدوم بخلاف الحكم بامتناع العود
فانه يجوز اعتباره سلبا بان يق يمتنع عوده في معنى لا يصح عوده
والسالبة لا يقتضي وجود موضوعها فيصح الحكم السلبي على المعدوم
لانا نقول يجوز مثل هذا الاعتبار في الحكم بصحة العود بان يق
معنى يصح عوده لا يمتنع عوده فليعتبر حتى يصح ان السلب يشارك
الايجاب في اقتضاء الاشارة العقلية الى المحكوم عليه فلو امتنع الحكم
الايجابي على المعدوم لامتناع الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت
لامتنع الحكم السلبي عليه ايض وتمت المعارضة والا لم يتم دليلك
هذا الثاني النقض وهو ان يق ما ذكرتموه من الدليل على عدم صحة
الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا
حكم من العقل على ما ليس بموجود في الخارج احكاما صادقة
لا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ومن سيولد
يجوز ان يعلم واجتماع النقيضين مح وشريك الباري ممتنع الى
غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى بل قولكم المعدوم لا يصح الحكم عليه حكم
على ما ليس بموجود في الخارج بعدم صحة الحكم عليه الثالث المنع
وهو ان يق لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة
العود لكونه لا هوية له يتصورها ويحكم عليها لاستلزام امتناع
العود لجواز وقوعه بتاثير الفاعل من غير ان يتصوره متصور او يحكم
عليه بشيء من الاحكام ولو سلم فقوله لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة

لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة ويساق الكلام الى الحكم بصحة العود ح

مع انا قد نحكم على ما ليس بموجود في الخارج ح

فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود ح

ان اراد انه ليس له هوية ثابتة ح

في الجملة او في الذهن وهو مم وان اراد انه ليس له هوية ثابتة في
الخارج فذلك ايض مم عند المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم في
الخارج فلا يقوم حجة عليهم واما عندنا فم لكن نمنع قوله فيمتنع
الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يتوقف على الهوية
الخارجية فنقول اما ان يريد انه ليس له في زمان من الازمنة هوية
خارجية على معنى دوام السلب فذلك ايض مم لان المعدوم في زمان
كونه موجودا له هوية خارجية واما ان يريد انه ليس له هوية خارجية
في زمان كونه معدوما لا دايما فذلك مسلم لكن ح يمتنع قوله فيمتنع
الاشارة العقلية الا ان يريد انه يمتنع الاشارة العقلية اليه في
زمان كونه معدوما وذلك غير مفيد لجواز ان يكون الحكم عليه
بصحة العود في زمان كونه موجودا كحكمنا على زيد في زمان وجوده
بانه يجوز ان يعدم ثم يعاد والى الثاني اشار بقوله ولو اعيد لتخلل العدم
بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو المبدا بعينه وتخلل
شيء انما يتصور بين شيئين والجواب انه لا معنى لتخلل العدم ههنا
سوى انه كان موجودا في زمان ثم عدم في زمان ثاني ثم وجد في زمان ثالث ومن هذا تبين ان التخلل
بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه و
ايض لم لا يجوز التميز في الحالين فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء
الواحد كام من جميع الوجوه وايض لو تم هذا الدليل لدل على امتناع
بقاء التشخص في طرفي زمان البقاء والى الثالث بقوله ولم يبق فرق
بينه وبين المبدا وصدق المتقابلان عليه دفعة ويلزم التسلسل في
الزمان يعني انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع مشخصاته
لجاز اعادة وقته الاول لانه من جملتها ضرورة ان الوجود بقيد كونه

بل يكفيها الهوية الذهنية ولو سلم انها موقوف على الهوية الخارجية صح

ثم عدم عنه ذلك الوجه في زمان اخر ثم اتصف في زمان ح

بعوارض غير متشخصة مع بقاء العوارض المتشخصة كما هي في الحالين صح

تشخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك صح

في هذا الوقت غير الموجود بقيد كونه في وقت آخر واللازم
بط لا فضائه الى كون الشيء مبدا من حيث انه معاد اذ لا معنى
للمبدا الا الموجود في وقته الاول وفي هذا رفع للتفرقة والامتياز
بين المبدا والمعاد حيث كان شيء واحد مبدا من حيث كونه معادا
ومعادا من حيث كونه مبتدا والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري
وايض جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة انه مبدا ومعاد لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبدا
من جهة كونه معادا ومن جهة كونه معادا وايض لافضائه الى التسلسل في
الزمان لانه لا مغايرة بين الوقت المبدا والوقت المعاد بالماهية
لا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا لم يكن اعادة له بعينه بل بالقبلية
والبعدية بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان
زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا ويتسلسل وقد يجعل هذا الوجه الثالث ثلاثة
اوجه بحسب ما يلزمه من المفاسد الثلثة ويجاب عن هذا الوجه الاخير
بمنع ان لا مغايرة بين الوقتين الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بغير
ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص وايض فانه استدلال
بمقدمتين لا يجتمعان في الصدق لان الوقت ان كان من المشخصات
لم يصح قوله كان المبدا في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لامتناع
التغاير بين المبدا والمعاد بحسب العوارض المشخصة لاعادة جميع
العوارض ويمكن توجيهه بما يندفع معه هذان الجوابان ودعوانه
لو اعيد الزمان بعينه لكان المبدا مقدما على المعاد ضرورة تخلل
العدم بينهما وذلك تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتاخر ولا يتصور
ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان و

اقول

وان لم يكن ليصح قوله مشخصا له نج قوله ويلزم اعادته لان اللازم انما هو اعادة العوارض المشخصة صح

لايمكن ان يق هيهنا ان التقدم والتاخر بحسب الذات لا بامر زايد
عليها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه
بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات
على بعض اخر منها ويلزم اعادة لما ذكرنا ويلزم التس والجواب
عن الجميع انا لانم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان
زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه الذي كان بالامس
حتي ان من زعم خلاف ذلك ينسب الي السفسطة وما يق من انا نعلم
بالضرورة ان الوجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود بقيد
كونه في الزمان السابق فذلك تغاير بحسب الذهن والاعتبار
دون الخارج ويحكي انه وقع هذا البحث لابي علي مع احد تلامذته
وكان مصرا علي التغاير بحسب الخارج بناء علي ان الوقت من
العوارض المشخصة فقال ابو علي ان كان الامر علي ما تزعم فلا يلزمني
الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايض غير من كان يباحثني
فبهت التلميذ وعاد الي الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع
وان الوقت ليس من المشخصات ولو سلم فلانم ان ما يوجد في الوقت
الاول يكون مبدا البتة وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايض
معادا ولم يكن هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا ما يق ان المبدا
هو الواقع اولا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع في
الزمان الثاني فيندفع بهذا ما سوي لزوم التس في الزمان
ويندفع ايض بان الزمان عند القائلين بجواز اعادة المعدوم
امر اعتباري لا وجود له في الخارج فينقطع التس فيه بانقطاع
الاعتبار ووجه اخر وهو انه جاز ان يوجد من افراد ماهية نوعية

لايكون نوعها منحصرا في شخص يكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم
جاز ان يوجد ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدا فان الفارق
بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيهما
ويمكن ان يحمل قوله ولم يبق فرق بينه وبين المبتدا على هذا الوجه و
الجواب انه ان اراد بالمثل ما يشاركه في ماهيته وتشخصه معا كما يظهر
من قوله فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة
لعدم الاختلاف فيهما فوجود المثل بهذا المعنى مم اذ كما يلزم منه ان
يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا
بينهما فلا يكون تشخصا لان مقتضي التشخص التوحيد المانع من الشركة
مطلقا ولو سلم فلم لا يجوز الامتياز بعوارض غير مشخصة فان المعاد
بما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدا لما لا يكون كذلك لا يق فعلي هذا
اذا وجد زيد مكتنف بعوارض مشخصة فلم يعلم انه الذي وجد اولا
ثم عدم وليس موجودا مبتدا لانا نقول لا استحالة في عدم التميز
بينهما عند العقل اذ ربما يلتبس علي العقل ما هو متميز في نفس
الامر علي انه كلام علي السند الاخص وان اراد بالمثل ما يشاركه
في الماهية فقط فلزوم عدم الفرق مم لجواز الامتياز بالعوارض
المشخصة استدل القائلون بجواز اعادة المعدوم بانه لو امتنع عود
المعدوم وهو عبارة عن وجوده ثانيا فهذا الامتناع ليس لماهية
المعدوم ولا للوازمها والا لم يوجد ابتداء بل كان من قبيل الممتنعات
لان مقتضى ذات الشيء او لازمه لا يختلف ولا يتخلف بحسب الازمنة
نحو لامر ينفك عنها فيزول الامتناع عند انفكاك فكان العود
جايزا واجاب المص بقوله والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية يعني ان

الموصوف بامتناع العود هو الماهية والحكم الموصوفة بطريان العدم
وهذا الوصف اعني كونها قد طرا عليها العدم امر لازم للماهية الموصوفة
بطريان العدم وهذا الوصف امتناع العود لها بسبب هذا اللازم
هنا لا قيل لا نم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود
وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود
ممتنع الوجود وواجب العدم وفيه نظر لان جواب المص في التحقيق
منع وسند اذ حاصله انا لا نم انه لو كان امتناع العود لماهية
المعدوم اولامر لا ينفك عنه امتنع وجودها ابتداء قوله لان
مقتضى ذلك الشي او لازمه لا يتخلف ولا يختلف بحسب الازمنة
قلنا مم لكن لم لا يجوز ان يكون سبب الامتناع وصفا لماهية
المعدوم الموصوفة بطريان العدم لازما لها اعني كونها قد طرا
عليها العدم ويتخلف الامتناع عن الوجود ابتداء لانتفاء
المقتضى اعني طريان العدم فكلام هذا القائل ان كان منعا للسند
كما يفهم من قوله لا نم فهو غير مفيد وان كان ابطالا لما ذكره
لا يفيد الابطال لانه قياس فهي غير مقبول في العقليات ولو
سلم فابطال للسند الاخص اذ قد يسند المنع بان ماهية المعدوم
من حيث هي يجوز ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجودا
حاصلا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم
من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم
فيجوز ان يمتنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمتنع وجوده بعد عدمه
لذاته ولا يمتنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمتنع وجوده مطلقا و
قال صاحب المواقف الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداء

واعاده بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج عن
ماهيته وهو الزمان فاذن يتلازم الوجودان اي المبدا والمعاد
امكانا ووجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب
اشتراكهما في هذه الامور المستندة الى ذواتها ولو جوزنا كون
الشي الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في اخر كزمان
الاعادة معللا بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود
مطلقا ومغاير للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم
من امتناع الوجود امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك المغاير
لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي معللا
بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود
في زمان آخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او
المغاير واجبا وفي تجويز هذا الانقلاب مخالفة لبديهة العقل
الحاكمة بان الشي الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان
ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر واغناء للحوادث عن المحدث
وسد لباب اثبات الصانع لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها حال
كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع يحدثها انتهى كلامه
واعلم ان هذا الكلام عن آخره وحق وصواب لكن لا اثر له
في دفع هذا الجواب وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط في
الكلام فنقول الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات للوجود
مطلقا والامتناع عن اقتضاء العدم مطلقا والامكان عن لا
اقتضائهما مطلقين وقد تقدم انه يجوز الانقلاب بين هذين
المفهومات الثلثة بان يكون شي واجبا في الزمان ثم يصير ممكنا

او ممتنعا في زمان آخر وبالعكس لان مقتضي ذات الشي لا يختلف
ولا يتخلف بحسب الازمنة لكن الوجود قد يتقيد بقيد سلبي او اضا في
فلا يقتضي ذات واجب الوجود المقيد بهذا القيد بل يمتنع اتصافه
كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا الوجود يمتنع اتصاف
ذات الواجب به عن اقتضائه له وبذلك لا يخرج ذات الواجب
عن كونه واجبا ولا ينقلب من وجوبه الذاتي الي الامتناع الذاتي لان
اقتضائه للوجود مطلقا باق بحاله لم يدخله تغير ولا تبدل ولا انقلاب
وكذلك العدم قد يتقيد بكونه مسبوقا بالوجود فلا يقتضي ذات
الممتنع هذا العدم المقيد بل لا يمكن اتصافه به ولا يلزم من ذلك
الانقلاب من الامتناع الذاتي الي الوجوب الذاتي بناء علي
اقتضائه للعدم مطلقا باق بحاله وعلي هذا القياس اذا قيد
الوجود بكونه ناشيا عن ذات الموصوف بل يمكن اتصاف ذلك
الممكن ولم تصر الممكن بذلك ممتنعا اذ نسبته الي الوجود المطلق
باق بحاله لم تتغير بعد وايضا فانهم قالوا ازلية الامكان غير امكان
الازلية وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي
ثابت ان لا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشي
متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف
وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن واذا
قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده علي معني ان وجوده
المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان
الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشي في الجملة
ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده علي وجه الاستمرار ممكنا اصلا

الي م

بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشي من قبيل الممتنعات
دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه
وهذا كلام حق لا شبهة فيه مشهور فيما بين القوم وما قيل
من ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول
الوجود في شي من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منها امرا مستمرا
في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الي ذاته من حيث هو لم يمنع من
اتصافه بالوجود في شي منها بل جاز اتصافه به في كل منها معا فهو
امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الي ذاته
فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية مدفوع بان قوله لا
لا فقط بل ومعا ايضا ممنوع واذا تمهد هذا فنقول مقصود المانع ان
ليس وجودا مطلقا علي اي وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه
حاصلا بعد طريان العدم فلم لا يجوز ان يمتنع اتصاف ماهية المعدوم
بهذا الوجود المقيد ولا يمتنع اتصافها بالوجود المطلق من غير لزوم
انقلاب من الامكان الذاتي الي الامتناع الذاتي كما في اخواته و
نظايره علي ما تقدم فقوله هذا القائل ولو جوزنا كون الشي الواحد
الخ لا تعلق له بكلام هذا المانع لانه لا يقول بهذا التجويز ولا يلزمه
ايضا وكذا قوله الوجود امر واحد الي قوله ولو جوزنا ان حاصل ان الوجود
المعاد اذا اقتضي لذاته امرا يجب ان يقتضي الوجود المبدا ايضا لذاته
وذلك الامر بعينه وبالعكس لانهما متحدان ذاتا وحقيقة وانما اختلافهما
بحسب امر خارج وهو لم يقل بخلاف ذلك ولا لزم ايضا من كلامه خلافه
بل اللازم من كلامه ان الوجودين المبدا والمعاد متغايران بحسب الاضافة
الي امر خارج فيجوز ان يقتضي ماهية المعدوم لذاته عدم الاتصاف باحدهما

بتولي

يعني الموجود المعاد ولا يقتضي عدم الاتصاف بالآخر ولا ينافي
هذا ان لا يجوز ان يقتضي احد الوجودين لذاته امرا ولا يقتضيه الوجود
الآخر ويمكن تتميم هذا الدليل بان نوجه الحكم بامتناع عود المعدوم
اذا المحض وجود يعود اما الي قولنا ان ذاتا من الذوات الممكنة الوجود
يمنع وجودها المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود اما الي قولنا
ان ذاتا قد اتصف بالعدم المسبوق بالوجود يمتنع وجودها فعلي
الاول بقوله ولا شبهة ان اتصاف ذلك الممكن بالوجود المطلق
غير ممتنع فلو امتنع اتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين اعني
المسبوقية بالوجود لكان هذا الامتناع ناشيا اما من احد هذين
القيدين او كليهما لكنا نعلم ان المسبوقية بالعدم لا يكون منشا لهذا
الامتناع والا لم يتصف منه ماهية بالحدوث وكذا مسبوقية بالوجود
والا لم يتصف ماهية بالبقاء ونعلم بالضرورة ان لا اثر لاجتماعهما
في هذا الامتناع باتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين اعني
اتصافها بالعود غير ممتنع وعلي الثاني نقول الذات الممكن من حيث
هي لا يمتنع اتصافها بالوجود وانه الموصوفية بالعدم المسبوق بالوجود
لو امتنع اتصافها بالوجود لكان ذلك الامتناع ناشيا من احد
هذين الوصفين اعني اتصافها بالعدم ومسبوقيته بالوجود
او من كليهما واتصافها بالعدم لا يصلح لذلك والا لم يخرج ماهية
من العدم الي الوجود وكذلك المسبوقية بالوجود لان الوجود
الاول ان افادها زيادة استعداد لقبول الوجود علي ما هو شان
ساير القوابل بناء علي اكتساب ملكة الاتصاف بالفعل فقد
صار قابلها الوجود ثانيا اقرب واعادتها علي الفاعل اهون وان لم

بعدها

يفدها زيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة ايضا ان لا اثر لا جتماعهما
في هذا الامتناع فذات الممكن الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود
لا يمتنع اتصافها بالوجود وذلك هو المطلوب وجه اخوانا
وهو ان الاصل فيما لا دليل علي وجوبه وامتناعه هو الامكان
علي ما قالت الحكماء ان كل ما قرع سمعك من الغرايب فذره في
بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قايم البرهان وقسمة الوجود
الي الواجب والممكن ضرورية وردت علي الموجود من حيث هو
قابل للتقييد وعدمه لان مورد القسمة في اي تقسيم كان
لا يقيد بشي من القيود المعتبرة في الاقسام ولا بعدمه بل
يوخذ مطلقا قابلا لتلك القيود المتقابلة والحكم علي الممكن
بامكان الوجود حكم علي الماهية لا باعتبار العدم والوجود
جواب شك يورد فيقال لا يمكن الحكم علي ماهية من الماهيات
بامكان الوجود لان كل ماهية اما موجود فلا يقبل العدم
واما المعدوم فلا يقبل الوجود والا اجتمع النقيضان وتقرير
الجواب ان المحكوم عليه بالامكان هو الماهية من حيث هي لا الماهية
باعتبار الوجود ولا الماهية باعتبار العدم حتي يلزم اجتماع
النقيضين وقد سبق هذا في المتن بعبارة اخري وهي قوله
وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر
الي الماهية ثم الامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون
معقولا باعتبار ذاته اشارة الي جواب شك يورد فيقال
لو اتصف شي بالامكان لوجب اتصافه به والا لامكن زوال الامكان
عن ماهية الممكن وهو ممتنع لان الامكان من لوازم ماهية الممكن علي

ماسبق ووجب اتصافه بذلك الوجوب ايضاً وكذلك بوجوب
الوجوب وهكذا حتي يتم الوجوبات واللازم المحذور وهذه
الشبهة يمكن اجراءها في كثير من المفهومات مثل اللزوم والحصول
والاتصاف والوحدة والقدم والحدوث الي غير ذلك من الامور
الاعتبارية التي يتكرر نوعها مثلا يقال لو لزم شي شيئا لزم
لزومه ايضا وكذا لزوم لزومه وهكذا حتي يتم اللزومات والا لزم
جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم والجواب عن الجميع ان هذا
لتم في الامور الاعتبارية ولما كان تحققها بحسب اعتبار العقل
وترتب سلسلتها ربما اعتبرها العقل فينقطع التسلسل بحسب انقطاع
الاعتبار وهذا المعني انما ينكشف علي ما ينبغي بعد تمهيد مقدمة
هي ان نسبة البصيرة الي مدركاتها كنسبة البصر الي مبصراته
فكما ان الناظر في المرآة ربما جعلها وسيلة الي ادراك ما ارتسم فيها
من الصور فلاحظه بها تلك الصور قصداً بحيث يتمكن من اجراء
الاحكام عليها ويكون المرآة ح ملحوظة تبعاً علي انها آلة لمشاهدة
تلك الصور يعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن
من الحكم علي المرآة بصفاء جوهرها وصقالة وجهها الي غير ذلك من
صفاتها وربما لاحظ المرآة قصداً وتوجه اليها باجراء الاحكام
عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة
بعضها كما اذا اعتبرت الامكان ولاحظته من حيث انه حالة
بين الماهية والوجود بهذا الاعتبار يعرف حال الماهية والوجود
كانه آلة للعقل في تعرف حالهما ومرآة لمشاهدة تلك الحال فلا
يكون الامكان ملحوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة

علي ان يحكم علي الامكان بشي ولا ان يعتبر نسبته الي شي علي
هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعني الامكان باعتبار ملاحظتها
اعني الماهية والوجود فهو متوجه اليهما قصداً واولي الامكان تبعا
وقد يجعل مرآتهما ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة كما اذا
اعتبرت الامكان ولاحظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا
اعتبر العقل الامكان علي الوجه الاول فلا تم اصلا لما عرفت من ان
العقل ح لا يقدر علي ان يحكم علي الامكان بشي ولا ان يعتبر نسبته الي
شي واذا اعتبر علي الوجه الثاني ولاحظ معه ايضا الماهية وتعقل
نسبة بينهما اعتبر وجود اتصافها به واعتبار الوجوب علي هذا الوجه الذي
علي وجه يكون آلة للملاحظة حال الماهية والامكان لا يقتضي الي اعتبار
وجوب لتوسطه بين هذا الوجوب والماهية فلا يقتضي الي التسلسل ثم اذا اعتبر
الوجوب اصالة ولاحظه من حيث انه من المفهومات ولاحظ معه
ايضا الماهية وتعقل نسبة بينهما لزمه اعتبار وجوب آخر بين هذا الوجوب
والماهية فاعتبار الوجوب الآخر يتوقف علي ثلث ملاحظات كما عرفنا
والعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك وجوب اخر
ولا شي من هذه الملاحظات بضروري للعقل فله ان لا يلاحظ وهذا
هو معني انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار وعلي هذا الذي حققناه يعتبر
حال التسلسل في ساير الامور الاعتبارية فان اللزوم مثلا له اعتبار
ان احدهما من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم وبهذا الاعتبار يعرف
حال اللازم والملزوم فانه ملاحظتها العقل باعتبار ملاحظتهما
الثاني من حيث انه مفهوم من المفهومات فلو اعتبر العقل اللزوم
باعتبار مناسبته الي اللازم والملزوم فلا تم اصلا وان اعتبره بالذات

فهو مفهوم من المفهومات واذا لاحظ العقل ولاحظ احد المتلازمين
ويعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخر
يتوقف على تلك الملاحظات الثلث تحقق هناك لزوم اخر ولا
انقطع الاعتبار وانقطعت السلسلة بانقطاعه قيل لو كان اللزوم
بين اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل
لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز ان لا يتحقق اللزوم
بينهما فيمكن الانفكاك واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين
امكن الانفكاك بينهما فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما
وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين شيئين لزوم يكون اللزوم
بينهما متحققا وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن
فليس اللزومات امورا اعتبارية بل حقيقية واجيب عن الاول بانا
لا نسلم انه اذا لم يكن اللزوم الثاني امرا متحققا اي موجودا في نفس الامر
امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم
لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر غاية ما في الباب ان
مبدا المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منفيا في نفس الامر كان المحمول كمفهوم
اللازم منفيا فيها لانتفاء جزئه ولا يلزم منه ان لا يصدق ذلك
المحمول العدمي على شيء في نفس الامر لجواز صدق المفهومات
العدمية في نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمية في نفس الامر
على الاشياء الموجودة فيها الا ترى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا
خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وكذلك الاربعة اذا
تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية في نفس الامر وان لم يكن
الزوجية متصورة معها وعن الثاني بان الضروري هناك ليس ان اللزوم

بين الامرين موجودا من الموجودات في نفس الامر بل كون احدهما
لازما للآخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امرا متحققا
موجودا في نفس الامر لما بيناه واعلم ان هذا السؤال والجواب عليهما
يجريان في جميع المفهومات الاعتبارية المتسلسلة فيقال مثلا لو كان
وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان باعتبار العقل فما لم يعتبره
العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز ان لا يتحقق
وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان ويلزم امكان زوال الامكان
عن الممكن وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان شيء ممكنا كان وجوب
اتصافه بالامكان متحققا وكذا وجوب اتصافه بوجوب الاتصاف
وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن ويجاب بانا لا نسلم انه
اذا لم يكن وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان امرا متحققا موجودا
في نفس الامر يلزم امكان زوال الامكان عن الممكن وانما يلزم ذلك
لو لم يكن ماهية واجبة الاتصاف بالامكان ذاتها لا يلزم من انتفاء
مبدا المحمول في نفس الامر والضروري ليس ان وجوب الاتصاف
موجودا من الموجودات في نفس الامر بل كون ماهية الممكن واجبة الاتصاف
بالامكان وعلى هذا القياس في سائر الامور الاعتبارية المتسلسلة و
يمكن تقرير السؤال على وجه يسقط عنه الجواب فيقال كل واحد من
الملزومات المتسلسلة الى غير النهاية لازم في نفس الامر لاحد المتلازمين
اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك
اللازم عن الملزوم وايضا نحن نعلم بالضرورة ان كل لزوم لازما وان كان
وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن واذا كان كل لزوم
لازما في نفس الامر وان كان بحسب الخارج كان المثبت له موجودا في الخارج

فان بديهة العقل حاكمة ان الشيء اذا لم يوجد في الخارج اصلا لم يتصف فيه بثبوت شيء له قطعا سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا ومن ثمة اصدق القضية الموجبة المعدولة الخارجية يستدعي وجود موضوعها في الخارج وكذلك للبديهة حاكمة بان الشيء اذا لم يتحقق في نفس الامر لم يثبت له حقيقة في نفس الامر فالم يتحقق اللزوم في نفس الامر لم يكن لازما في نفس الامر والحاصل ان اللزوم كما وقع مبدا للمحمول في قضية صادقة في نفس الامر كذلك وقع موضوعا لتلك القضية وصحة الحمل في نفس الامر وان لم يقتض ثبوت مبدا المحمول وتحققه بحسب نفس الامر لكن يقتضي تحقق موضوعها بحسب نفس الامر وذلك يكفينا فيلزم تحقق جميع الملزومات الغير المتناهية في نفس الامر فيكون التسلسل في الامور المتحققة في نفس الامر لا في الامور الاعتبارية المنقطعة بانقطاع الاعتبار وحكم الذهن على الممكن بالامكان يجب ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان عقلي جواب عن استدلال من يقول بان الامكان موجود في الخارج تقريره ان حكم الذهن على الممكن بالامكان ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وكان الذهن قد حكم بالامكان على ما ليس بممكن وان كان مطابقا للخارج كان الامكان موجودا فيه وتقرير الجواب ان الامكان امر عقلي وقد مر ان صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته لما في نفس الامر نعم اعم مما في الخارج ومما في العقل قد يكون صحة الحكم بمطابقته لما في العقل والحكم بالامكان من هذه القبيل وفيه ما مر من الاشكال

ومن ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في العقل ويمكن الجواب عن الاستدلال باختيار كون الحكم بالامكان مطابقا للخارج ومنع لزوم كون الامكان موجودا في الخارج لما مر من ان اقتضاء مبدا المحمول في الخارج لا يقتضي اقتضاء الحمل الخارجي لكن المص لم يلتفت اليه لكونه جدليا غير مطابق للواقع لما مر من ان الحكم بامكان الانسان صحيح لو لم يكن الانسان موجود في الخارج فلو كان هذا الحكم مطابقا للخارج لاقتضى وجود الموضوع فيه وكان الانسب ايراد هذا الكلام بعد قوله ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه مقرونا بقوله والفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لا يستلزم ثبوته والحكم بحاجة الممكن ضروري اي اولا يجزم العقل به بمجرد تصور فيه والنسبة وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح جواب دخل مقدر تقريره انا لو عرضنا هذه القضية على العقل وجدناها اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين والاوليات لا يجري فيها التفاوت بالظهور والخفاء وتقرير الجواب ان الاولي قد يكون خفيا لخفاء في تصورات اطرافه اما لكونها كسبيا واما لعلة الاسباب المقتضية لالتفات العقل اليها وما نحن فيه من هذا القبيل لما عرفت من ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يتعقل بمجرد تقسيم المتصور الى الواجب والممكن والممتنع بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع ان يكون احد طرفي الممكن اولى به بالنظر الى ذاته لكن اذا تصور الممكن من حيث يتساوي نسبة طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور مفهوم الاحتياج في ترجح احد الطرفين على الاخر الى مرجح ونسبناه اليه جزم العقل بانه محتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة

في هذا الحكم بشيء خارج عن اطرافه اعني المحكوم عليه وبه والنسبة
بخلاف تصورات قولنا الواحد نصف الاثنين فانها باسرها ضرورية
كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك يوجد منها تفاوت فان العقل
الي ما لو فرا ميل وشيء ورد عليه اقبل وقد انكر احتياج الممكن الي
المؤثر جملة كذا بعز اطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات
بطريق الاتفاق ولهم شبهة منها انه لو احتاج الممكن الي المؤثر لامكن
تاثيره فيه او لا معني لكونه محتاجا الي المؤثر امتناع تاثيره فيه فان
المقصود من اثبات احتياجه في وجوده مثلا الي مؤثر ان وجوده
انما حصل من تاثيره لكن تاثيره امر في امر مح وذلك الوجوه الاول
انه لو اتصف شيء بالمؤثرية لكانت المؤثرية لكونها وصفا محتاجا
الي الموصوف ممكنا محتاجا الي المؤثر فيتحقق هناك مؤثرية اخرى
وننقل الكلام اليها حتي يتسلسل والجواب ان المؤثرية اعتبار عقلي يعني
ليس موجودا في الخارج حتي يكون ممكنا محتاجا الي المؤثر ولا يقدح
ذلك في اتصاف شيء بالمؤثرية لما عرفت من ان انتفاء مبدا المحمول لا
يستلزم انتفاء الحمل والاتصاف به كاتصاف زيد بالعمي الثاني ان
التاثير اما حال وجود الاثر وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو
جمع بين النقيضين والجواب المؤثر يورد في الاثر لا من حيث هو موجود
حتي يلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو غير مقيد لشيء من الوجود
والعدم غاية الامر ان التاثير في زمان وجود الاثر وذلك تحصيل
للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه انما المح هو التحصيل لما كان
حاصلا قبل هذا التحصيل الثالث ان التاثير اما في الماهية او في موصوفيتها
به والكل مح اما في الماهية فلان الانسان مثلا لو كان انسانا بتاثير المؤثر

لو قع الشك في كونه انسانا عند وقوع الشك في وجود المؤثر و
التالي ظ البطلان وايضا فانا نعلم قطعا ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
فان الانسان انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عداه مؤثرا كان او غيره
فلو كان انسانية الانسان ولو قطع النظر بتاثير المؤثر لم يكن انسانا
عند عدم المؤثر وسلب الشيء عن نفسه مدفوع بمنع الاستحالة كان
المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه ما دام معدوما فاذا ارتفع المؤثر
في وقت او دائما ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسان
انسانا ويكون صدق السالبة الخارجية بعدم الموضوع في الخارج و
اما في الوجود والموصوفية فقد مر انهما امران عدميان فلا يصلحان
اثر للموجد والجواب تاثير المؤثر في الماهية ومعني تاثيره فيها او يجعلها
موجودة لا ان يجعل اياها تلك الماهية فانه مح غير معقول اصلا اذ
لا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما
مجعولة والاخري مجعولة اليها وهذا معني قول الحكماء ان الماهيات
ليست مجعولة بجعل الجاعل علي ما يحكي من ابي علي انه سئل عن هذه المسئلة
وقد كان ياكل المشمش فقال الجاعل لم يجعل الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا
بل المشمش موجودا وقد يوجد في بعض النسخ هناك قوله تلخيصه وجوب
لاحق وقد سبق هذا في المتن بعبارة اخري وهي قوله وعند اعتبارها
بالنظر اليها ثبت ما بالغير وقد شرحناه هناك فلا نعيده ومنها انه
لو احتاج الممكن في وجوده الي المؤثر لاحتاج اليه في عدمه ايضا لاستواء
نسبتها اليه لكن العدم لا تصلح اثر الشيء والجواب لا نم ان العدم لا يصلح
اثر الشيء كيف وعدم الممكن مستندا الي عدم علته لا يقال لو جاز استناد
العدم الي العدم كما ذكرتم لجاز استناد الوجود ايضا الي العدم وانه نفي

الحاجة الي وجود المؤثر في العالم فسد باب اثبات الصانع وايضا
عدم المعلول عند عدم العلة ضروري واما ان عدمه معلل بعدمها
او بامر ملازم لعدمها فذلك غير معلوم ودعوي الضرورة غير
مسموعة بل لا بد من دليل علي ذلك لانا نقول هذا كلام علي السند
الاحض مع انا نجيب عن الاول بان الضرورة يحكم بجواز استناد العدم
الي العدم وامتناع استناد الوجود الي العدم وعلي الثاني بانه
قد سبق ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول علي الوجود
العلة باستعمال الفاء كقولك وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح
كذلك يحكم بترتب عدمه علي عدمها باستعمال الفاء كقولك عدم
حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني عدم حركته المستنده الي
حركتها فكما ان استناد وجوده الي وجودها بديهي كذلك استناد
عدمه الي عدمها فلو جاز ان يبقي وجوده مستندا الي امر ملازم
لوجودها وهذا بديهية فدعوي الظهور هنا لك كافية سيما مكابرة
خصوصيا اذا كان العدمان حادثين والممكن الباقي مفتقرا
الي المؤثر لوجود علة اي علة الافتقار وهو الامكان اختلفوا
في ان الممكن الباقي هل يفتقر الي المؤثر حال بقائه ام لا فذهب
من قال علة الافتقار هي الامكان وحده الي ان الممكن الباقي
يحتاج الي المؤثر حال بقائه لان علة الحاجة اعني الامكان
لازم لمهية الممكن لا ينفك عنها فهي موجودة حال البقا فيوجد
معلولها ايضا اعني الحاجة ومن قال علة الحاجة الي المؤثر هو
الحدوث وحده او مع الامكان او قال العلة الامكان بشرط الحدوث
يلزمه ان يكون حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال

البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا ببقاء البناء بعد
فناء البناء وقالوا ان العالم يحتاج الي الصانع في ان يخرجه من العدم
الي الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتي لو جاز العدم
علي الصانع تعالي عن ذلك علوا كبيرا لما عدم العالم ولما كان هذا امرا
شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة اما بتعاقب
الامثال وانما يتوارد الوجود علي ما عدم بعينه فهي محتاجة الي
الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما يتركب
هي منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة
المحتاجة الي الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام
وما يتركب هي منها اعني الجواهر الفردة فهي ايضا محتاجا اليه دائما والمؤثر
يفيد البقا بعد الاحداث جواب دخل مقدر تقريره لو افتقر الممكن
الباقي في حال بقائه الي المؤثر لزم امكان تاثير المؤثر في الممكن الباقي
لكنه محال لان المؤثر ان افاد نفس الوجود الذي كان حاصلا قبل
لزم تحصيل الحاصل فان افاد امرا اخر متجددا لم يكن التاثير في
الباقي بل في المتجدد وتقرير الجواب ان المؤثر يفيد البقاء للممكن الباقي
بهذا البقاء فتاثير المؤثر في الممكن الباقي وذلك بان جعله متصفا
بالبقاء والتقييد بقولنا بهذا البقاء اشارة الي ان افادة البقاء
للممكن الباقي ليس تحصيلا لما كان حاصلا قبل بل هو تحصيل الحاصل
بذلك التحصيل وقد عرفت انه ليس بمحال ولنورد توضيحا لهذا المقام
فانه مما اشتبه علي كثير من الاقوام فنقول ان اتصاف الممكن بالوجود
في زمان حدوثه كما لم يكن مقتضي ذاته لاستواء نسبة ذاته الي
طرفي وجوده وعدمه كذلك اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده

من الازمنة ليس مقتضي ذاته لان استواء نسبته الي طرفي وجوده
وعدمه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاوه بالوجود في
الزمان الاول استحال اقتضاوه اياه في الزمان الثاني وما بعده
فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث يستند الي المؤثر كذلك
اتصافه فيما بعده من الازمنة والاول هو اتصافه باصل الوجود
والثاني هو اتصافه بالبقاء فهو في وجوده ابتداء وفي بقائه
محتاج الي المؤثر الذي يفيده الوجود ويلايمه له وحاجته اليه في
حال بقائه كحاجته في ابتدائه ولو فرض انقطاع فيضان نور الوجود
من الصانع تعم علي العالم في ان يبقي موجودا وبعيد علي تعقل
ذلك اعتبارك بمقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوؤ وما
تمسكوا به مثال البناء فهو معدوم بان الكلام في العلة الموجدة
وليس البناء موجود اللبناء في الحقيقة انما هو محرك يده مثلا علة
الحركات الالات من الاخشاب والنبات وتلك الحركات علل
معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الالات وتلك الاوضاع
مستندة الي علل فاعلية وهي غير تلك الحركات المستندة الي الحركات
البناء فلا يضرها عدم شيء منها ولهذا اي ولان الممكن الباقي مفتقر
الي المؤثر في بقائه جاز استناد العدم الممكن الي المؤثر الموجب لان
ممكن باق فيحتاج الي المؤثر في بقائه غاية الامر انه ليس له حال حدوث
كالحادث الباقي فلا يحتاج الا في البقاء بخلاف الحادث الباقي فانه
يحتاج الي المؤثر في الحدوث ايض لو امكن مؤثر قديم موجب بالذات
علي ما يدعيه الفلاسفة لم تمنع استناد الاثر القديم اليه بل وجب
ان يكون معلوله الاول وساير ما يصدر عنه بالذات او بالوسايط القديمة

قديما والا لكان وجوده بعد ذلك ترجحا بلا مرجح حيث لم يوجد
في الازل ووجد فيما لا يزال مع استواء الحالين نظرا الي تمام العلة
اذ لو امكن قديم ممكن وكانه انسب لما سياتي من ان كل ممكن حادث وفيه
بحث لان صفات الباري تعم علي راي ما عدي المعتزلة من المتكلمين
موجودات قديمة فيمتنع استنادها اليه بطريق الاختيار ويتعين
الايجاب قلنا فالاولي ان يق ان معناه لو امكن القديم الممكن لما سياتي
من ان كل ممكن وصفات الباري تعم ليست زايدة علي ذاته كما هو راي
الحكماء والمعتزلة وعليه المص ولا يمكن استناده الي المختار يعني انما يدا
المؤثر بالموجب لانه لا يمكن استناده الي المختار لان فعل المختار مسبوق
بالقصد والقصد الي الايجاد متقدم عليه مقارن لعدم ما قصد ايجاده
لان القصد الي ايجاد الموجود ممتنع بديهية ورد بان تقدم القصد
علي الايجاد كتقدم الايجاد علي الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز تقارنهما دنهما
للوجود زمانا لان المح هو القصد الي الايجاد الموجود بوجود قبل
بل نقول اذا كان كافيا في وجود المقص كان المقص زمانا واذا لم يكن
كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الي افعالنا ومنع الامام
الرازي استناده الي الموجب ايض متمسكا بان تاثيره في القديم اما
حال بقائه ويلزم ايجاد الموجود واما حال عدمه او حدوثه
وعلي تقديرين يلزم كونه حادثا وقد فرضناه قديما هف وقد عرفت
جوابه ولا قديم اي لا بالذات ولا بالزمان سوي الله تعم في ما
سيأتي القديم الذاتي لا يوصف به سوي ذات الله تعالي لما سياتي
من ادلة التوحيد الواجب وما وقع في عبارة بعضهم من ان صفات
الله تعالي قديمة بالذات فمعناه بذات الواجب بمعني انها لا يفتقر

الي غير الذات واما القديم الزماني فيوصف به ذات الله تعالي
اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايض عند الاشاعرة ومن
يحذو حذوهم فانهم اجمعوا علي ان الله سبحه صفات موجودة قديمة
قايمة بذاته تعم واما المعتزلة فقد بالغوا في التوحيد فنفوا القدم الزماني
ايض عما سوي ذات الله تعم ولم يقولوا بالصفات الزايدة القديمة
الا ان القائلين منهم بالحال اثبتوا لله تعالي احوالا اربعة هي
العالمية والقادرية والحيية والموجودية وزعموا انها ثابتة في الازل
مع الذات وزاد ابو هاشم حالة خامسة هي علة للاربعة مميزة للذات
هي الالهية فلزمهم القول بتعدد القدماء وهذا تفصيل ما قال الامام
في المحصل ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا
به في المعني لانهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع
الذات فالثابت في الازل علي هذا القول امور قديمة ولا معني للقديم
الا ذلك واعترض عليه المص بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت
ولا يجعلون الاحوال موجودة بل ثابتة فلا يدخل فيما ذكره الامام
من تفسير القديم بما لا اول لوجوده الا ان تغير التفسير ويقول القديم
ما لا اول لثبوته وكان في قوله ولا معني للقديم الا ذلك دفعا لهذا
الاعتراض اي لا معني بالوجود الا ما عنوا به الثبوت فلا فرق في المعني
بين قولنا لا اول لثبوته حتي لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الي
الثبوت قالوا اثبات القدماء كفر والنصارى انما كفروا لما اثبتوا
مع ذاته تعم صفات ثلثة قديمة سموها اقانيم هي العلم والوجود
والحيوة فكيف لا يكفر من اثبت مع ذاته صفات سبعا او اكثر والجواب
انهم انما كفروا لانهم اثبتوها ذوات لا صفات وان تحاشوا عن

التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الي المسيح
والمستقبل بالانتقال لا يكون الا ذاتا واثبات المتعدد من الذوات
القديمة هو الكفر دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة
وايض انما كفرهم الله تعم بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة لاثباتهم الهية ثلثة كما يدل عليه قوله وما من اله الا الله واحد
واما غير ذات الله وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان
ما سوي الله تعم وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم واما
الحكماء فقالوا بقدم العقول والنفوس السموية والاجسام الفلكية
بذواتها وصفاتها من الضوء والشكل واصل الحركة والوضع بمعني انها متحركة
حركة متصلة من الازل الي الابد الا ان كل حركة يعرض من حركتها فهي
مسبوقة باخري فيكون حادثة وكذا الوضع والاجسام العنصرية
بهيولاها وانبت الثنوية من المجوس قديمين هما الضوء والظلمة قالوا تولد
العالم من امتزاجهما والحرمانيون منهم قدماء خمسة اثنان منهما حيان
فاعلان وهما الباري والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدا الحيوة و
هي الارواح البشرية والسماوية وواحد منفعل غير حي وهو الهيولي
واثنان ليسا بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين وهما الدهر والخلاء قالوا
عشقت النفس بالهيولي وهو لتوقف كمالاتها الحسية والعقلية عليها
فحصل من اختلاطهما انواع المكونات وذهب المص الي انه ليس في
الوجود قديم لا بالذات ولا بالزمان سوي ذات الله تعم وادعي ان
صفاته تعم ليست زايدة علي ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة ولا
ينتهي الحادث الي المادة والمدة والا لزم التسلسل يعني لو افتقر كل حادث
الي مادة ومدة لزم التسلسل لانهما ايض حادثتان اذ لا قديم في الوجود

سوي الله تعالى فيفتقر ايضا الي مادة ومدة اخريان و
ينتقل الكلام اليهما حتي يثبت لا يقال معني افتقار الحادث الي المدة
ان وجوده مسبوق بوجود مدة سابقة عليه لا يجتمع معه
في الوجود فلو افتقرت هي الي مدة اخري بهذه الصفة وهكذا
الي غير النهاية لزم وجود حوادث لا بداية لها كدورات الافلاك
علي راي الحكيم بلا ترتب امور موجودة معا الي غير النهاية والمح
هو الثاني دون الاول لانا نقول الاول لا يصح علي راي المص
وساير المتكلمين كما سيجي في مبحث ابطال التس وذهب الحكماء الي
ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة واما المدة فلان عدم الحادث
متقدم علي وجوده وهذا التقدم ليس بالعلية ولا بالطبع لان وجود
الشي لا يحتاج الي عدمه ولا بالشرف لان عدم الشي ليس له شرف
بالنسبة الي وجوده ولا بالرتبة لانه ليس بين وجود الشي وعدمه
ترتب حسي وعقلي فهو بالزمان فاذن عدم الحادث في زمان سابق
فثبت ان الحادث مسبوق بالزمان والمتكلمون منعوا الحصر واثبتوا
قسما آخر من التقدم يسمونه التقدم بالذات كما سبق في المتن وذكرنا هنالك
ان هذا القسم مبني لابحاث كثيرة بين الحكماء والمتكلمين وذلك منها
وجه آخر وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية بالقياس الي قبلية
ليست كقبلية الواحد علي الاثنين التي قد يكون بها ما هو بعد
معا في حصول الوجود بل قبلية علي الاثنين لا يجامع مع البعدية
فلا بد لها من معروض يعرضه هي بالذات وذلك لان معروض
القبلية بواسطة شي آخر فذلك الشي الآخر هو القبل بالذات
وهو لا يكون نفس العدم لان العدم لو اقتضي لذاته القبلية لا يكون

بعد ولا ذ

بعد ولا ذات الفاعل والآلة ايضا معا وبعد فتعين ان يكون معروض
القبلية امرا مغايرا لها وما هو الا الزمان والجواب انه ان اراد بمعروض
القبلية بالذات ما يكون ذاته مقتضيا للقبلية فلا نسلم ان القبلية لا بد
لها من معروض كذلك وان اراد به ما يكون معروضا لها اولا وبالذات
لا بواسطة امر آخر فلا نسلم انه لا يكون نفس العدم قوله لان العدم
لو اقتضي لذاته القبلية لا يكون بعد قلنا مسلم لكن العدم لا يقتضي
لذاته القبلية وجه ثالث وهو ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له
قبل وذلك القبل كم متصل غير قار الذات فهو الزمان اما انه كم فلانه
يقبل الزيادة والنقصان فان قبل زيد الي نوح مثلا اطول وازيد
منه الي موسي واما انه متصل فلانه يقبل الانقسام لا الي حد فان
قبل زيد الي نوح يمكن ان يقسم قبل زيد الي عمرو مثلا ثم الي بكر ثم الي
نوح وهكذا يمكن ان يقسم قبل زيد الي عمرو ويبقى قبل زيد الي خالد مثلا
ثم الي بشر ثم الي عمرو واما انه غير قار الذات فلان اجزاءه لا يجتمع
في الوجود فان كل جزء يعرض منه فهو قبل بالقياس الي آخر قبلية لا
يجوز معها اجتماع القبل مع البعد لان القبلية اضافة بين القبل
والبعد وكذا البعدية اضافة بينهما والمضافان يجب اجتماعهما
في الوجود لانا نقول هما اضافيان عقليان يجب ان يوجد معروضاهما
معا في العقل وقد لا يجبان يوجد معروضاهما معا في الخارج
فان قيل فعلي هذا عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي
هو البعد انما يكون في الوجود الخارجي فيلزم ان يكون لكل من
الجزئين وجود في الخارج لكن وجود اجزاء الشي في الخارج ينافي
اتصاله اذ المتصل هو ما لا جزء له بالفعل وايضا يلزم ان يكون الامر

المتصل الذي يسمونه الزمان ذا اجزاء غير قابلة للانقسام اذ
لو انقسم واحد منها الي جزئين لكان احدهما قبل والآخر بعد لما
مر من ان اجزاؤه لا يجتمع في الوجود لكان لكل من القبل والبعد
وجود في الخارج فكان جزئين ما فرضناه جزء واحد هف و
هذا مع انه يقولون به يستلزم تركب الجسم من الجزء الا يتجزى لان
الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة يستلزم انتهاء الانقسام
في احدها انتهاء الانقسام في الاخريين فيبطل الاصل الذي عليه
مبني قواعدهم لانق عدم اجتماع الاجزاء في الوجود الخارجي
لا يستلزم ان يكون لها وجود خارجي فان السلب الخارجي لا
يقتضي وجود الموضوع في الخارج الا يرى ان العدم والوجود لا
يجتمعان في الخارج ولا يلزم منه ثبوت العدم في الخارج لانا نقول
عدم اجتماع الاجزاء لشيء في الوجود بهذا المعني لا يستلزم كونه
غير قار الذات او يصدق علي جميع الاقسام المقدار من الجسم
التعليمي والسطح والخط بل علي الجسم الطبيعي ايضا فانها لا اجزاء لها
بالفعل بل بالفرض لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الي جزئين
حكم بانهما لا يجتمعان في الوجود الخارجي علي معني انهما لو وجدا
فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والآخر متاخرا وهذا
المعني لا يتحقق في المقدار والجسم واندفع ايضا ما قيل من ان
اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصص بعضها
بالتقدم وبعضها بالتاخر لان الامور المتساوية في الماهية يجب تساويها
في اللوازم وان كانت متخالفة بحسب الماهية كان كل جزء منها منفصلا
بماهيته عن باقي الاجزاء فكان اجزاؤها منفصلة بالفعل بعضها

عن

عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا بل كان مؤلفا من امور
لا يقبل الانقسام اصلا لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لا بد ان
يتقدم بعضها علي بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتاخرة
متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن ان
يفرض جزء منه كان منفصلا عن غيره بالفعل فجميع الانقسامات
التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد منها من اجزائه
غير قابل للانقسام اذ لو قبل شيء منها انقساما غير حاصل فيه بالفعل
لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه
امورا غير قابلة الانقسام ولو بالفرض وح يلزم تركب الحركة و
المسافة ايضا من اجزاء لا يتجزى لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت
تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للتقدم
وبعضها للتاخر واما المادة ويعنون بها ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقا ان
كان نفسا وقد يفسر المادة بالهيولي وحدها لان الموضوع
ومتعلق النفس مشتملان عليها فلان الحادث قبل وجوده
ممكن لامتناع الانقلاب والامكان وجودي لما سبق من الادلة
وليس بجوهر فيكون عرضا فيستدعي محلا موجودا ليس هو نفس
ذلك الحادث لامتناع تقدم الحادث علي نفسه ولا امرا منفصلا
عنه لانه لا معني لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه بل متعلقا
به وهو المعني بالمادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما بالفاعل فاسد لان الاقتدار وعدمه يعلل
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور

لانه ممتنع ولانه لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف الامكان
والنقض بالممكن القديم كالمواد والمجردات لانها ممكنة ولا مادة
لها مدفوع بان امكاناتها قايمة بها اذ ليس للقديم حالة ما قبل
الوجود حتى يكون هناك امكانا يستدعي محلا لا غيره والجواب
من وجهين انا لا نم ان المتعلق بالحادث وراء تعلق حلول والتدبير
والتصرف ولو كان تعلق الحلول لقلنا لا يجوز ان يكون الحادث
جواهرا غير جسماني حالا في جواهر آخر كذلك ولم يتم دلالة على امتناع
ذلك او عرضا قايما بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
تعميم الجسم وغيره اذ ابطل ما زعموا على هذه القاعدة مثل ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون الشيء بعضها بالقوة يوجب
كون العقل مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والثاني انه
ان اريد بالامكان الامكان الاستعدادي فلا نم ان كل حادث
فهو قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادي بجواز ان يحدث
من غير ان يكون هناك مادة وامور معدة لها الى وجود ذلك
الحادث ولا يكون هذا من الانقلاب في شيء لما مر من تحقيق معنى
الانقلاب فليتذكر والمهم في التفصي عن هذا الوجه وجهان احدهما
ان لا المراد الامكان الذاتي وهو محتاج الى محل غير الممكن لان
الممكن الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان
ان يوجد بشيء شيء آخر كالبياض للجسم والصورة للهيولى والنفس
للبدن فلا خفاء في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر
واما الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان ان يوجد

بشيء شيء آخر كالبياض للجسم والصورة للهيولى والنفس للبدن
فلا خفاء في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر واما
الامكان بالقياس الى الوجود بالذات وهو امكان وجود الشيء
في نفسه فذلك الشيء ان كان مما يتعلق وجوده بالغير اي يكون
بحيث اذا وجد كان موجودا في غيره كالعرض والصورة او مع غيره
ذلك كالنفس فهو كالاول في احتياج الى وجود ذلك الغير ضرورة
ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع كون ذلك الشيء موجودا
فيه او معه وعلى التقديرين يكون للحادث مادة بالمعنى المذكور و
ان لم يكن ذلك الشيء مما يتعلق وجوده بالغير من موضوع او
هيولى او بدن مثله لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان امكانه
قبل حدوثه قايما بنفسه اذ لا علاقة له لشيء من الموضوعات
حتى يقوم هو بها لانه مضاف والمضاف لا يمكن ان يقوم بنفسه
وهذا الوجه في غاية السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان
موجودا في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا لجاز قيامه قبل حدوث
الحادث بماهية ذلك الحادث فلا يلزم كونه قايما بنفسه و
لو ثبت ذلك سقط منع كون الامكان موجودا وتم الاستدلال
من غير حاجة الى ما ذكر من التفاصيل على ان الامكان وجود
شيء لغيره قايم به او متعلق انما يقتضي امكان وجود ذلك
الغير لا وجوده بالفعل قولك لو كان معدوما لامتنع كون
ذلك الشيء موجودا فيه او معه قلنا امتناعه في زمان كونه معدوما
ممنوع وشرط كونه معدوما مسلم لكنه غير المبحث وثانيهما ان
المراد بالامكان الاستعدادي والدليل قايم على ثبوته لكل حادث

وتقريره ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون ذات القديم
وحده او مع شرط قديم والا لزم قدم الحادث لان المعلول دايم
بدوام علته التامة بالضرورة لما في التخلف من الترجيح بلا مرجح
بل لا بد من شرط حادث وحدوثه يتوقف على شرط اخر حادث
وهكذا الى غيره ويمتنع توقف الحادث على تلك الحوادث
جملة لامتناع التس ولان مجموعها لحدوثه مفتقر الى شرط آخر حادث
فيكون داخلا خارجا وهو مح بل لا بد من حوادث متعاقبة
يكون كل سابق معد اللاحق من غير اجتماع كالحركات والاوضاع
الفلكية ويحصل بحسبها للحادث حالات مقربة الى الفيضان
عن العلة هي امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب و
البعد المفتقرة الى محل ليس هو نفس الحادث ولا امرا منفصلا
عنه لما تقدم وهذا الوجه ايض مع ابتنائه على كون الصانع القديم
موجبا بالذات اذ الفاعل بالاختيار يوجد الحادث متى تعلق
ارادته القديمة التي من شانها الترجيح والتخصيص من غير توقف
على شرط حادث فاسد لانا نقول لا نم انه يحصل بحسب تلك الحوادث
المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج ليحتاج الى محل
موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة
يتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان
كيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان عن العلة ولا يتصور
تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها والقديم
لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او لاستناده اليه لما امتنع استناد
القديم الى الفاعل بالاختيار فاذا ثبت قدمه امتنع عدمه لانه اما

واجب لذاته وامتناع عدمه ظ واما ممكن مستند الى الواجب
بالذات اما بلا واسطة او بوسايط قديمة واياما كان يمتنع عدمه
لوجوب دوام المعلول بدوام علته التامة لا يقال فالقديم اذا امتنع
عدمه كان واجبا لا ممكنا لانا نقول امتناع عدم الشيء بالغير لا ينا في
امكانه الذاتي فعندنا لما كان الواجب فاعلا بالاختيار لا موجبا
بالذات لم يكن شيء من معلولاته ممتنع العدم وانما ذلك على راي
الفلاسفة وحديث صفات الواجب قد مر مرارا ويجيء في مبحث
حدوث الاجسام زيادة الكلام في هذا المقام الفصل الثاني
في الماهية ولواحقها كالوحدة والكثرة ونظايرهما ومبحثه اي لفظ
الماهية مشتقة عن ما هو وهو اي الماهية وتذكير الضمير باعتبار
الخبر ما به يجاب عن السؤال بما هو ويطلق لفظ الماهية غالبا
على الامر المعقول اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا
كليا موجودا في الذهن ومن ثمه قيل لفظ الماهية يدل على
مفهوم الكلية التزاما ويطلق الذات والحقيقة غالبا عليها
اي على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فلا يقال ذات العنقاء
وحقيقتها بل ماهيتها وهذا بحسب الاغلب اذ قد يستعمل هذه
الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها والكل من ثواني المعقولات
اي مفهومات هذه الالفاظ عوارض ذهنية تعرض لما صدقت هي
عليها من المعقولات الاول في الدرجة الثانية من التعقل و
قد يراد بالذات ما صدقت على الماهية من الافراد والحقيقة الجزئية
تسمى هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي
وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات لانه كانت

تلك العوارض او مفارقة كالزوجية والفردية والوجود والعدم
والواحدة والكثرة الى غير ذلك من الاعتبارات على معنى
ان الامور العارضة لحقيقة شي لا يكون نفس ذلك الشي
المعروض ولا داخلا في حقيقته والا اي وان لم يكن كذلك
بل كانت نفس حقيقة معروضها او داخلة فيها مثلا لو كانت
الواحدة نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها لما صدق اي ذلك
الشي المعروض كالانسان في مثالنا هذا على ما باينها اي على ما باينها
تلك العوارض كالكثير في مثالنا هذا المنافي للواحد فان الانسان
كما يكون واحدا كذلك بل يكون كثيرا فلو كانت الواحدة نفس
حقيقة الانسان او داخلة فيها لم يكن الانسان الكثير انسانا
لك للتنافي بين الكثرة والوحدة المعتبرة في مفهوم الانسان
وتكون المهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده فانه اذا لوحظت
الانسانية ولوحظ معها الوحدة حصل هناك انسان واحد يقابل
للانسان الملحوظ الكثرة وكذا الانسان الماخوذ مع الوجود
مقابلا للانسان الماخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظتا
الانسانية ولم يلاحظ معها شي من الامور الزايدة العارضة
لها لم يكن هناك الانسانية محيطة لا الانسان الواحد ولا
الكثير ولا الموجود ولا المعدوم لا على معنى انها ليست متصفة
بشي منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من
اتصافها بواحد من المتناقضين بل على معنى انه لا يمكن للعقل
لهذه الملاحظة ان يحكم على المهية بشي من عوارضها بل يحتاج
في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة

فيظهر

فيظهر ان تلك العوارض ليست للمهية في حد ذاتها فليست نفسها
ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وهذا معنى
قوله وهي من حيث هي ليست الا هي فلو سئل بطرفي النقيض وقيل
الانسانية من هي انسانية اي في حد ذاته هل هي شي من تلك العوارض
او ليست لشي منها فالجواب السلب لكل شي من تلك العوارض بذكر
حرف السلب قبل الحيثية لا بعدها اي يجب ان يقال الانسان من حيث
هو انسان ليس بالف ولا شي من الاشياء ولا يقال ان الانسان من حيث
هو انسان ليس بالف لان هذه الصيغة قد يكون للايجاب العدولي و
يصير المعنى الانسان من حيث هو انسان شي هو لا الف وذلك بط وانما قال
بطرفي النقيض اذ هناك تنحصر الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد
واما اذا سئل بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال هل
الانسان الف او لا الف فلا يستحق الجواب وان اجيب يجاب بسلب شقي الترديد
معا فيقال لا هذا ولا ذاك بالمعنى الذي عرفته واذا عرفت هذا فاعلم
ان للمهية بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان يوخذ
بشرط مقارنتها وتسمى الماهية المخلوطة والمهية بشرط شي وقد يوخذ بشرط
ان لا يقارنها شي من العوارض وتسمى المهية المجردة والمهية بشرط
لا شي وقد يوخذ غير مشروطة لا بالمقارنة ولا بعدمها وتسمى المطلقة
والمهية لا بشرط شي والمجردة والملحوظة متباينان مندرجتان تحت
المطلقة وتوهم بعض الناس ان القوم جعلوا المهية منقسمة الى هذه
الاقسام الثلاث فتمسك بذلك على تجويز كون الشي قسما من نفسه
بناء على ان الماهية المطلقة نفس المهية التي جعلت موردا للقسمة
ومنشاء الغفول عما اشرنا اليه من ان القوم لما بينوا ان مهية كل شي مغايرة

قطعا بل قسم الشي لا بد ان يكون مغايرا له بل لا بد ان يكون اخص منه مطلقا

لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات اشارة والي ان للمهية بالقياس الي عوارضها ثم تقسيم الشي الي نفسه والي غيره بط وما يق ان الحيوان مثلا منقسم الي تلك العوارض اعتبارات ثلثة فورد القسم حال المهية بالقياس الي الابيض والاسود مع ان كل منهما اعم من الحيوان فرجه كلام ظاهري لان حقيقة التقسيم ضم مختص الي مشترك فما وقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض والاسود المطلقان فكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود وكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان فاراد المص ان تبين تلك الاعتبارات واحكامها فقال وقد يوخذ المهية محذوفا عنها ما عداها اشاره الي المهية المجردة لكن لا دخل لاداء هذا المعني بقوله بحيث لو انضم اليها شي لكان زايدا او لا او يكون مقولا علي ذلك المجموع وذلك لان المهية المحذوف عنها ما عداها بعينها هو الماهية بشرط لا شي من غير حاجة الي اعتبار قيد زايد ولعل ذلك خبط منه وخلط بين الاصطلاحين فانهم يقولون الاجزاء المحمولة للمهية اذا قيس بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات ثلث فان الحيوان مثلا يوخذ بشرط شي فيكون عين نوع من انواعه وتارة لا بشرط شي فيكون محمولا عليه وليس معني اخذه هيهنا بشرط شي ان يوخذ بشرط اي شي كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه من شانه ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان مهية مبهمة لا يتعين ولا يتحصل الا بفصل ينضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه و يكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل ومتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ بشرط شي

ولذلك

ولذلك يقال الجنس بشرط شي هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معني اخذه وهيهنا بشرط لا شي ان يكون مجردا عن كل شي علي ما ذكر في المهية المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما اجزاء وجزء الشي من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يق هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شي جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد من هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شي معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شي يوخذ ذلك الشي من حيث هو زايد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شي فهو ان يعتبر من حيث من غير ان يتعرض لشي آخر اي لا يوخذ معه شي من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين فيكون محمولا علي الانواع المندرجة تحته و قس علي ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للمهيات واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان قوله مجردة محذوفا عنها ما عداها هو معني المهية بشرط لا شي باصطلاح الاول وقوله لو انضم اليها آه هو معنيه بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين لونا بعيدا لا يق المعتبر في المعني الثاني وهو الانضمام حقيقة والمذكور هيهنا هو الانضمام فرضا لانا نقول لم يرد انه مجرد الفرض معني عن انضمام اذ لا فايدة في اعتبار فرض الانضمام بدون اعتبار الانضمام لا يق لم لا يحمل قوله محذوفا عنها ما

عداها

في المعني الثاني ولا يحمل قوله بحيث لو انضم آه بيانا او كشفا له قال
قال ابن سينا ان المهية قد يوخذ بشرط لا شي بان يتصور معناها
بشرط ان يكون ذلك المعني وحده وقد يكون كل ما يقارنه زايدا
عليه ولا يكون المعني الاول مقولا علي ذلك المجموع وعلي هذا لا
يلزم الخلط بين الاصطلاحين لانا نقول لا يستقيم ح قوله ولا
توجد الا في الاذهان لان المهية بشرط لا شي بالمعني الثاني لا خلاف
لاحد في امكان وجودها ذهنا وخارجا كما لا اختلاف في امتناع
وجودها بالمعني الاول خارجا لان الوجود الخارجي من العوارض
وكذا التشخص فلو وجدت لزم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة
انما الخلاف في امكان وجودها ذهنا فقال بعضهم يجوز وجودها
في الذهن ايض لان الكون في الذهن ايض من العوارض الخارجية
لان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اراد
بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان
والذهنية ما يلحق الامور القايمة بالاذهان ثبت امتناع وجود
المجردة في الخارج لان الكون في الخارج ايض من العوارض الذهنية
بهذا المعني علي ما سبق تحقيقه في مبحث الوجود وان اراد بالعوارض
الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعل
الذهن قيدا منها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب
نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة في الذهن لان الكون في
الذهن ايض من العوارض الخارجية بهذا المعني والحق ما اختاره
المص لان الذهن يمكنه تصور كل شي حتي عدم نفسه ولا حجر في
التصورات اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع

اللواحق

اللواحق الخارجية الذهنية بان يعتبرها عنهما ويلاحظها كذلك
وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى انه يمكنه الحكم
علي المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم علي شي الا
بعد تصوره فاندفع ما قيل من ان الكون في الذهن ايض من العوارض
فلو وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة لان ذلك
الاقتران انما هو بحسب الامر لا بحسب التصور والموجود الذهني والتجرد
انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر غايته
الامر انه يلزم ان يكون تلك المهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة
بحسب الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم
مطلقا بتصوره الذهني ويصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم
بحسب الفرض العقلي من غير مفسدة وقد مر تحقيق ذلك مرارا واعترض
بان حاصل ما ذكرتم ان كل ما يوخذ في الذهن في المهيات فهي مخلوطة
بحسب نفس الامر وليست بمجردة الا ان العقل يتصورها مجردة تصورا
غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوخذ
في الذهن لا يكون مجردا ويلزم منه بحكم عكس النقيض فان المجرد
لا يوجد في الذهن وذلك ما ادعيناه واجيب بان معني المجرد الا ما
اعتبره العقل كذلك ورد بانه لا يمتنع ح وجوده في الخارج بان
يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبره العقل مجردا عن ذلك
فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون في نفسه مقرونا
بشي من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد
ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما قوله وايض اذا كان
معني المجرد ما ذكره لا يصح ح قوله ان تلك المهية مخلوطة بحسب نفس الامر

مجردة بحسب الفرض لان تلك المهية على هذا التفسير للمجرد يكون مجردة
بحت نفس الامر وينهدم بنيان التحقيق الذي ذكره واقول الجواب
انه لا معنى للوجود في الذهن الا بتصوره العقل اعم من ان يكون
ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فنحن لا ندعي سوى ان المجرد
قد يكون متصورا للعقل مفروضا له واما ان ذلك الفرض مطابقا
للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع ثم قال وقد
يوخذ لا بشرط شئ اشارة الى المهية المطلقة وهو كلي طبيعي للمفهوم
ان منع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه فهو الجزئي كزيد والفرس
وان لم يمنع فهو الكلي كالانسان فان له مفهوما مشتركا بين افراده
اي يحمل لكل واحد منها انه هو وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج
بعض اقسام الكلي من حد الجزئي ويدخل في الحد الكلي كمفهوم واجب
الوجود اذ لو قيل الجزئي ما امتنع فيه الشركة يتبادر الامتناع بحسب
نفس الامر قيل الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج
للموجودات الخارجية والا لزم اتصاف ذات واحدة بعينها في زمان
واحد باوصاف متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج
للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في ذات
الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال
فالطبيعة الانسانية موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس الشرك بين تلك
الافراد مجموع العارض والمجموع معا ليلزم اشتراك تشخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد
عليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه وقطع

النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة
فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابل للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا لان
كل واحدة صورة جزئية فامتنع اشتراكها ولا ترى ان الصورة
الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان
متعددة نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة و
معنى المطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لا يكون لساير
الصور العقلية فاذا اذا تعقلنا فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين
انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا زيدا
وجردناه عن مشخصاته حصل في اذهاننا الصورة الانسانية
المعراة عن اللواحق واذا رأينا بعد ذلك عمروا وجردناه ايضا لم يحصل
منه صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الرؤية كان حصول
تلك الصورة من عمرو دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم
نقشه بنقش واحد انه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها
ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم اخر لم يتأثر الشمعة بنقش اخر
ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها اولا كان الاثر الحاصل
في الشمعة هو ذلك النقش بعينه لا يرى كما ان الصورة العقلية مطابقة
لكل واحد من كثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة
ولم يطابقها تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما يكون بين شيئين
كل واحد منهما يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة الصورة

العقلية لامور كثيرة كالمطابقة مطلقا ولعل السر في ذلك ان
الامور الخارجية ذوات متفاصلة بخلاف الصور العقلية فانها
كالاظلال المقتضية لارتباطها بغيرها وكان هذا المعني في مفهوم
الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لامور المتكثرة سواء كانت
ذهنية او خارجية دون مطابقة الامور الخارجية لها فان قيل
الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهن واحد من المطابقة الذهنية
لصورة مطابقة لنا في الصورة الحاصلة في الاذهان غيره ضرورة
ان الاشياء المطابقة لشيء واحد مطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة
الكلية هي مطابقة الصور العقلية لكثيرين ظل لها ومقتض لارتباطها
بها فان الصور الادراكية يكون اظلالا للامور الخارجية او لصورة
اخري ذهنية ومن البين ان الصورة الحاصلة في اذهان تلك المطابقة
ليس بعضها نوعا لبعض بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد
الي هنا كلامه وحاصله ان الكلية لا يصح تفسيرها بالاشتراك اذ لو فسرت
به لم يكن عروضها للامور الخارجية لامتناع اتصاف ذات واحد
بالامور المتقابلة ولا للصور العقلية لكون كل واحد منها صورة
جزئية في نفس جزئية فيجب تفسيرها بالمطابقة بالمعني المذكور ذاتيه
بعرض للصور العقلية كما بينه اقول فساده ظ لان المنطقيين باسرهم
قسموا المفهوم الي الكلي والجزئي فعروض الكلية هو المعلوم دون
الصور العقلية التي هي معلوم ودون الموجودات الخارجية التي
هي اشخاص فانا اذا راينا زيد مثلا وحصل في اذهاننا مفهوم الحيوان
مثلا كان هناك امور ثلثة زيد وشخص موجودا في الخارج لا يمكن ان
يوصف بالكلية والصورة العقلية المفهوم الحيوان وهي ايضا لا يتصف بالكلية

لانها صورة جزئية في نفس جزئية كما اعترف به هذا القائل ومفهوم
الحيوان وهو غير صورته العقلية لانه معلوم لا علم وصورته
العقلية علم لا معلوم وهو الموصوف بالكلية والاشتراك
بين كثيرين بمعني حمله عليها ايجابا فظهر ان امتناع عروض الاشتراك
بين كثير للموجودات الخارجية وكذا للصور العقلية لا يدل علي
عدم صحة تفسير الكلية بالاشتراك وانما كان يدل لو كان الموصوف
بالكلية احدي ما بين الصورتين وليس كذلك وما ذكره من ان الكلية
بمعني المطابقة يعرض للصور العقلية مع انها صورة جزئية في نفس
جزئية فيستلزم ان يكون امرا واحدا من جهة واحدة كليا وجزئيا
ايضا فلا يكون مفهوما الكلية والجزئية متقابلين وذلك مما لم يقل
به احد ولو استدل علي عدم صحة تفسير الكلية بالمطابقة بالمعني المذكور
بان المطابقة لهذا المعني يعرض للصور العقلية والكلية لا يمكن
عروضها لتلك الصورة لكونها جزئية حالة في نفس جزئية لكان
صوابا موجود بيان وجود الكلي الطبيعي في الخارج علي معني
ان ما صدق عليه اعني الشخص موجود في الخارج علي ما هو تحقيق
مذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان وجزء من الاشخاص
لان الشخص عبارة عن المجموع المهية والتشخص ونسبة المهية الي
التشخص كنسبة الجنس الي الفصل هذا وقد استدل علي وجود المهية
لا بشرط شيء بانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا
جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود
فيه واعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان جزء له في الخارج فهو ممنوع بل هو
اول المسئلة وان اريد انه جزء له في العقل فمسلم لكن الاجزاء العقلية

للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودة فيه الاثري
ان العمي هذا جزء لا عمي الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود وصادق
علي المجموع الحاصل فيه ومما يضاف اليه هذا الكلام انما يلايم
بحال المهية لا بشرط شي بالاصطلاح الاخر الذي سبق ذكره و
الكلية العارضة للمهية يقال لها كلي منطقي لانه انما يبحث عن الكلي
من كل هو من غير ان يشير الي طبيعة من الطبايع ويقال للمركب منهما
من العارض والمعروض كلي عقلي وهما اي الكلي المنطقي والعقلي دهنيان
يعني من المعقولات الثانية: اما الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي اعتبارا
ثلثه ينبغي تحصيلها في كل ماهية معقولة والمهية منها بسيطة وهي
ما لا جزء له ومركبة وهي ما له جزء وهما موجودان ضرورة دعوى
الضرورة في وجود الماهية المركبة ظ فان وجود الانسان والحجر
والبيت وامثالها من المركبات ضروري وكذلك تركيبها ايضا معلوم
بالضرورة واما وجود المهية البسيطة فدعوى الضرورة فيه
محل تامل وقد يستدل عليه بان المركب لا بد وان ينتهي في التحليل
الي البسط لان كل كثرة وان كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد
لانه مبداها فلو انتفى الواحد انتفى الكثير لانتفاء مبدائه لا يقال ان اردت
بالواحد ما هو واحد وحدة حقيقية فقولك لا بد فيها من الواحد
ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثير مركبا من احاد وكل
واحد منها مركبا من احاد اخر وهكذا الي غير النهاية وان اردت
به ما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري فذلك مسلم لكن لا يجديك
نفعا اذ لا يلزم منه انتهاء المركب الي البسيط والسند ما مر لانا
نقول لا معنى للكثرة في الحقيقة كثيرة في نفسه فالكثرة المركبة

المنطقي فقد سبق بيان ذلك فيه
واما الكلي العقلي فلتركبه منه فهو له
يعني الكلي صح

من تلك الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد
هناك من احاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق
هناك احاد اصلا وهو مح بديهة ووصفاهما اعني البساطة والتركيب
اعتباريان لا وجود لهما في الخارج متنافيان لا يصدقان على شيء اصلا
ولا يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان تقابل
السلب والايجاب وقد يتضايفان يعني قد يعتبران على وجه يكونان
متضايفين فان البساطة قد يطلق على كون شيء جزءا من شيء اخر و
التركيب على كون شيء كلا لشيء آخر فيتعاكسان في العموم والخصوص
مع اعتبارهما بما مضى يعني ان البسيط المركب الاضافيين اذا اعتبر
وقيسا بما مضى من المركب والبسيط الحقيقيين البسيط فالبسيط والمركب
بالمركب يتعاكسان في العموم والخصوص اي يكون البسيط الاضافي
اعم مطلقا من الحقيقي لان كل ما لا جزء له يصدق عليه انه جزء للمركب
منه ومن غيره وليس كل ما هو جزء لغيره يصدق عليه انه لا جزء له لجواز
ان يكون جزء شيء ذا اجزاء على عكس النسبة بين المركبين الاضافي والحقيقي
فان المركب الاضافي اخص مطلقا من المركب الحقيقي لان كل مركب اضافي
مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا اضافيا لجواز ان لا يعتبر اضافته
الي جزئيه وفيه نظر لان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان
لا يعتبر جزءا من شيء اصلا فالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا
مع انه له جزء البتة والبسيط الحقيقي يكون اضافيا البتة مع انه لا يلزم
ان يكون جزءا من شيء فضلا عن اعتباره وذلك بط قطعا بل النسبة بين
البسيطين عموم من وجه لتصادقهما في بسيط حقيقي لا يتركب منه شيء
كالواجب وبالعكس في مركب وقع جزءا من المركب آخر كالجسم للحيوان

وبين المركبين مساواة ان لم يشترط في الاضافي اعتبار الاضافة
لان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون لجزء ان يكون هو مركبا ايضا
بالقياس الى ذلك الجزء وبالعكس وعموم مطلق ان اشترط ذلك لان
كل مركب بالقياس الى جزئه فهو مركب حقيقي ولا ينعكس لجواز ان لا
يعتبر في الحقيقي اضافة الى جزئه فيكون اعم مطلقا من الاضافي
وكما يتحقق الحاجة في المركب الى جاعل فكذا في البسيط يتحقق الحاجة
الى فاعل اختلفوا في ان المهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل الجاعل
ام لا على اقوال ثلثة الاول ما اختاره المص وهو انها كلها مجعولة بجعل
جاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى تاثير الفاعل
هو الامكان العارض للمركبات والبسائط فكلها محتاجة الى جعل
الجاعل ثم الاثر الخارج الحاصل من جعل الجاعل من تاثير الفاعل
هو الامكان العارض للمركبات مهيات الممكنات كلها مجعولة بجعل
الجاعل دون وجودها الثاني انها غير مجعولة مطلقا مركبة كانت
او بسيطة اذ لو كانت الانسانية مثلا بجعل الجاعل لم يكن الانسان انسانا
عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه مح والجواب
قد سبق الكلام استحالته فان المعدوم في الخارج مسلوب في نفسه
انما المح هو الايجاب العدولي وحاصله انه عند عدم الجعل يرتفع المهية
الانسانية عن الخارج راسا فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق
سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها بحسب الخارجي لا انها تتقرر في
الخارج مع الانسانية حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية
والمح هو الثاني لا الاول الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة
اذ لو كان البسيطة مجعولا لكان ممكنا لان المجعولية فرع الاحتياج

الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان لكن الامكان نسبة يقتضي
الاثنينية فلا يكون البسيط بسيطا هف والجواب ان الامكان
بين المهية ووجودها لا بين اجزاء المهية حتى يقتضي اثنينية منها
قال صاحب المواقف ان هذه المسئلة من المداحض ونحن نثبت اقدامك
باشارة حقيقته الى تحرير محل النزاع ومنشاء المذاهب وهي ان الحكماء
لما اثبتوا الوجود الذهني رأوا عوارض المهيات ثلثة اقسام قسم
يلحق المهيات من حيث هي هي باي وجود وحدث كان كوجية للاربعة
وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالتناهي للجسم وقسم يلحقها
باعتبار وجودها الذهني وهو الذي نسمي معقولا ثانيا كالذاتية و
العرضية فمنهم من يقول ان المهيات غير مجعولة على ان المجعولية من
عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض المهية واراد بالمجعولية الا
حتياج الى الفاعل وقال بعضهم قد ارادوا بالمجعولية الاحتياج
الى الغير سواء كان فاعلا موجدا او جزءا مقوما انها يلحق المهية
المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج الى جزئها
الداخل في قوامها يلحقها النفس مفهومها من حيث هي فاينما وجدت
المهيات المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة
اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم المهية سواء اشتركتا في الاحتياج
اللازم للوجود واراد بقولهم الامكان لا يعرض للبسيطة ان ليس
فيه سيبان ان الاحتياج العارض للمهية المركبة في حد ذاتها مع قطع
النظر عن وجودها لا يتصور عروضها للمهية البسيطة وهذا ايضا
كلام حق لا شبهة فيه فقال بعضهم المهيات كلها بسيطها او مركبها
مجعولة وقد ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عرضه

لنفس المهية او للوجود وهو ايض كلام حق لا شبهة فيه وقال بعض
المحققين فيه بعد كلام البحث عما يلحق المهية انه من لوازمها من حيث
هي هي او من لوازمها في الوجود او الذهن جاز في كثير من لواحقها
فليس للتخصيص هذا البحث الجعولية كثير فايدة وايض كما ان المهية
الممكنة محتاجة الي الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة
اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعني الاحتياج سوا كان
اتصافها به بيّنا او غير بيّن وان فسر المجعولية بانها الاحتياج الي
الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحًا والتقييد تكلفا
وابعد من ذلك ما قال الامام الرازي من معني قولهم المهية غير
مجعولة ان المجعولية ليست نفس المهية ولا داخلة فيها علي قياس ما قيل
من ان المهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معني قولهم المهيات
ليست بمجعولة انها في انفسها ليست مجعولة بل هي مجعولة باعتبار
وجودها فانك اذا لاحظت مهية السواد ولم يلاحظ معها
مفهومًا سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين مغايرة بين
المهية ونفسها حتي متصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما
مجعولة والاخري مجعولة اليه كذا لا يتصور تاثير الفاعل في
الوجود بمعني جعله الوجود وجودا بل تاثيره في المهية باعتبار
الوجود بمعني انها بجعلها متصفة بالوجود لا بمعني انه يجعل
اتصافها موجودا محققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ
ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا
في الخارج فليست المهية في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايض في

انفسها

انفسها مجعولة بل المهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعني
مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن المهيات بالمعني
الذي ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بيّنا انفا من انه الحق الذي لا
يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا واثباتها كلاهما صحيح
اذا حملا علي ما صورناه ومن ذهب الي ان المركبات مجعولة دون البسائط
فان ارادوا بالمجعولية احدي المعنيين المذكورين فالفرق باطل لان
المجعولية بمعني جعل المهية تلك المهية منتفية عنهما جميعًا وبمعني جعل
المهية موجودة ثابتة لهما معًا وان ارادوا كما هو الظاهر من كلامهم ان
المهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الي
ضم بعض اجزائها الي بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في
البسيط فهو والمركب متشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود
في بقية المجعولية بحسب المهية ومتمايزان بان المركب مجعول في حد ذاته
مع قطع النظر عن وجوده كان هذا ايض حقا بلا ريبة ونقول ح
لا ان قولهم الامكان لا يعرض البسيط لم يريدوا به امكانه بالقياس
الي وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام الامكان عن البسيط بما
ذكر لا ينفي عنه الوجوب والامتناع ايض لانهما نسبة كالامكان بل
ارادوا به حاجته في حد ذاته كما في المركب وح يندفع الجواب عنه بما
ذكر من ان عروض الامكان للبسيط لا يقتضي اثنينيته في حد
ذاته كما في المركب انتهي كلامه واقول لا يخفي علي المتامل ان ما ذكره من التوفيق
بين القولين الاولين اعني نفي المجعولية مطلقا واثباتها مطلقا كلام
لا شبهة فيه وقد اسلفناه بعينه في بحث حاجة الممكن الي المؤثر توجيه
القول الثالث علي ما ذكره فيه ذلك البعد الذي كان قد هرب منه

ذا علم ان الحاجة الي الفاعل من لوازم المهية المركبة دون البسيطة
فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون المهية فليتامل وهما اي
البسيط المركب فلا يقومان بانفسهما اي لا يفتقران في تقومها
الي محل يقومان به كان لهما قياما حقيقيا بانفسهما كان لهما قياما
حقيقيا بغيرهما وقد يفتقران في تقومها الي المحل فهناك اقسام
اربعة بسيطة قايم بغيره كالنطفة ومركب قايم بنفسه كالجسم
ومركب قايم بغيره كالسواد والمركب مركب بالقياس الي ما يقومه
وجودا وعدما بالقياس الذهن والخارج يعني ان اجزاء المهية يتقدم
عليها بحسب الوجودين الذهني والخارجي فان وجود البيت في
الخارج يفتقر الي وجود الجدار والسقف وكذا عدمه في الذهن يفتقر
الي عدم احدهما فيه لكن بين التقدمين اعني تقدم الاجزاء فان وجود
البيت مفتقر الي وجود كل من الجدار والسقف علة ناقصة لوجود
البيت وعدم احدهما ايا ما كان علة تامة لعدم فان قيل يلزم من ذلك
ان يكون لشي واحد بعينه وهو عدم هذا البيت المعين مثلا علل
تامة بعدد اجزائه اذ عدم الجدار علي ما ذكرت علة تامة لعدم البيت
كما ان عدم السقف ايضا علة تامة له وهم قد صرحوا باستحالة توارد
علل تامة علي معلول واحد بالشخص قلنا البرهان انما دل علي ان الواحد
بالشخص لا يمكن ان يكون له علل تامة مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما
العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان علي استحالتها ثم ان
كل واحد من اعدام الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه
علي ساير الاعدام فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم
في ذلك الزمان ولا قبله جزء اخر منه كان ذلك العدم مع هذا

الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم جزان منه معا في زمان
لم يكن شيء من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب لفقدان الشرط
بل مجموعهما علة تامة بشرط تقدمها زمانا علي اعدام الاجزاء الاخر
فهذه علل تامة لكن لعليتها تداعت فيها شروط يسافيه فلا يمكن اجتما عنها
نظر من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه لم يكن ان يعدم بعدم
جزء آخر بعده ومنه الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء بل
جار في اعدام علل ساير العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية
وعدم الشرط فان كل واحد منهما ايضا علة تامة لعدم المعلول
ووجه النقض ما نبهت عليه وهو اي تقدم الاجزاء علي المهية علة
الفقر للاجزاء عن السلب الجديد لان الجزء لما كان متقدما علي الكل
ففي تحقق الكل فلا بد ان يتحقق الجزء اولا فاستحال عند تحقق الكل
احتياجه الي سلب جديد لتحققه لامتناع تحصيل الحاصل فاعتبار
الذهن بين وباعتبار الخارج غني يعني ان الغني عن السلب الجديد
ان اعتبر في الجزء بحسب الوجودين الجزء الغني فيحصل للجزء خواص ثلث
واحدة وهي التقدم بحسب الوجود من الذهني والخارجي متعاكسة
اي خاصة متساوية للجزء فان كل جزء متقدم علي الكل وكل ما هو متقدم
علي اخر فهو جزء له فان قيل ان اريد بهذا التقدم في الوجودين جميعا
علي ما هو ظ عبارة القوم فبط لان الجزء الذي كالجنس والفصل
لا يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع الحمل وان اريد الجزء الذهني
متقدم بالوجود الذهني والجزء الخارجي متقدم بالوجود الخارجي
علي ما ذكر فالعلة الفاعلية للشي متقدمة عليه في الخارج ان كانت
علة له في الخارج وفي الذهن ان كانت علة في الذهن فهذه الخاصة

لا يكون مساويًا للجزء لصدقها علي ذات الفاعلية ايضا اقول الظ
ان مرادهم الاول علي ما صرح به الامام لكن معناه ان للجزء متقدم
علي الكل في الوجودين جميعًا ان كانت مغايرة بينهما في الوجود
بيان ذلك ان الجزء لا بدّ وان يكون مغايرًا له بحسب الوجود
الخارجي ايض وذلك اذا كان جزؤه غير محمول وجب تقديمه بحسب
الوجودين جميعًا كما ذكرناه في مثال البيت وان لم يكن مغايرًا له
بحسب الوجود الذهني فقط لكن بحيث لو كان له وجود خارجي
مغاير لوجود الكل في الخارج وجب ان يكون متقدمًا في الوجود
الخارجي فهذا المعني اعني التقدم بحسب الوجودين الذهني علي
تقديره المغايرة بحسبهما خاصة مساوية للجزء لا يوجد في
العلة الفاعلية لان العلة الفاعلية للشيء ان كانت علة له
في الخارج لا يجب تقدمها في الوجود الذهني وان كانت علة له
في الذهن لا يجب تقدمها في الوجود الخارجي فان قيل لنا ان
نختار ان مرادهم المعني الثاني اعني الجزء الذي الذهني متقدم
في الوجود الذهني فالجزء الخارجي متقدم الوجود ولا يرد
عليه النقض بالعلة الفاعلية للشيء لانه لا يصدق عليها
انها متقدمة عليه بالوجود الذهني ان كانت علة له في الوجود
الذهني فان الفاعل لوجود الصورة في الاذهان هو المبدا
الفياض ومقدمات الدليل انما هي معدات لفيضانها منه
وقد يحصل لنا معلومات كثيرة ولا يخطر ببالنا المبدا الفياض
قلنا له ان يعود ويورد النقض بالعلة المعدة اذ يصدق عليها
انها يجب تقدمها بالوجود الذهني ان كانت علة معدة بحسب

صنان

الوجود الذهني كمقدمات الدليل واثننا فاعم اي يحصل للجزء خا
اخريان يتفرعان علي الخاصة الاولي فان الجزء لما كان متقدما علي
الكل بحسب الوجود الذهني والخارجي لزم من الاول اعني من تقدمه
بحسب الوجود الذهني والخارجي لزم من الاول اعني من تقدمه
استغناؤه عن الوسط بالتصديق بمعني ان جزم العقل بثبوت
الجزء المهية لا يتوقف علي ملاحظة واسطة واكتساب بالبرهان
بل يجب اثباته لها ويمتنع سلبه عنها بمجرد تصورهما ومن الثاني
اعني من تقدمه بحسب الوجود الخارجي الاستغناء عن الواسطة
في الثبوت بمعني ان حصول الجزء للمركب كالجدار للبيت واللون
للسواد لا يفتقر الي سبب جديد فظهر ان للجزء خواص اثلثا
الاولي التقديم بحسب الوجود وهي خاصة حقيقية لا يصدق
علي شيء من العوارض الثانية الاستغناء عن الوسط في التصديق
بمعني وجوب الاثبات وامتناع السلب بمجرد خطار الجزء والماهية
سواء كان الجزم بثبوتها لها محتاجًا الي وسط كتساوي الزوايا
الثلث للقايمتين بالنسبة الي المثلث فانه لازم لذاته ويفتقر بيانه
الي وسايط او غير محتاج كالانقسام بمتساويين للاربعة ثم المركب
قد يكون اعتباريا بان يكون هناك عدة امور تعتبرها العقل
امرا واحدا وان لم يكن لها في الحقيقة وربما يضع بازائه اسما
كالعشرة من الاحاد والعسكر من الافراد ولا يلزم منه احتياج
بعض الاجزاء الي البعض فان قيل ان اريد عدم الاحتياج فيما اصطلا
فبط لان احتياج المهية الاجتماعية الي الاجزاء المادية لازم
قطعًا وان اريد الاحتياج فيما بين اجزاء المادية فذلك ليس بلازم

في المركب الحقيقي ايض كالبسايط العنصرية للمركبات المعدنية مثلا
قلنا المراد الاول والصور الاجتماعية في المركبات الاعتبارية محض
اعتبار العقل لا تحقق لها في الخارج اذ ليس من العكس في الخارج الا
تلك الافراد فلو اخذت جزء منها لم تكن المهيات موجودات خارجية
لان ما جزوه معدوم فهو معدوم قطعا والكلام فيها بخلاف المركبات
الحقيقية فان لها صورا اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت
بل قد يجب بتفاعل مفرداتها مزاج كما في المعجون بل صورة نوعية
جوهرية هي مبدا الاثار العجيبة كما في الترياق فان قيل كل من المزاج و
الهيئة الاجتماعية عرض فكيف يكون جزءا من المعجون والبيت وهما
جواهر ان قلنا لا استحالة في ان يتركب جوهر من جزئين احدهما
جوهر والاخر عرض قايم بذلك الجوهر الذي هو جزء انما المستحيل ان
يتركب الجوهر من عرض قايم بذلك الجوهر لانه يكون متاخرا عنه
وما يكون جزء الشيء يكون متقدما عليه وقد يكون حقيقيا بان
يحصل من اجتماع عدة موجودات حقيقية واحدة وحدة حقيقية
مختصة باللوازم والاثار ولا بد في هذه المركب من حاجة ما لبعض
الاجزاء الي البعض اذ لو استغني كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل
منها مهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان
قالوا هذا الحكم الكلي بديهي والتمسك للتوضيح لا ليستدل به فانه
ربما خفي التصديق البديهي لما في تصورات اطرافه وتلك الحاجة
قد يكون من جانب واحد كالمركب من البسايط العنصرية وما يعرض
لها من الصور المعدنية والنباتية والحيوانية فان الصور يحتاج الي
تلك المواد من غير عكس وقد يكون من جانبين لكن لا باعتبار واحد

والا لزم الدور وهذا معني قوله ولا يمكن شمولها اي شمول الحاجة
للاجزاء باعتبار واحد بل يجب ان يكون باعتبارين كما يحتاج الهيولي
الي الصورة من جهة البقاء ويحتاج الصورة الي الهيولي من جهة التشخص
وهي اجزاء الماهية قد يتميز في الخارج بان يكون لكل واحد منها
وجود مستقل في الخارج غير وجود الاخر فيه وبالضرورة يكون
متميزة في الذهن ايض وهذه الاجزاء لا يمكن حملها علي المركب ولا حمل
بعضها علي بعض مواطاة وقد يتميز في الذهن فقط دون الخارج و
هذه هي الاجزاء المحمولة وقد حيرت افهام العلماء في كيفية تركيب المهية
من الاجزاء المحمولة فاختلفوا علي مذاهب اربعة حسب الاحتمالات
الممكنة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان يكون صور الامور متعددة اولا
واحد علي الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة بوجود واحد او
بوجودات متعددة وعلي الثاني اما ان يكون تلك الصورة ماخوذة
من امور متعددة بحسب الخارج اولا فهذه احتمالات اربعة قد
اتخذ كل منها مذهبا الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء صور الامور
متعددة موجودة بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
يغاير المركب ماهية لا وجودا يرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان
قام بكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة
وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه و
كلاهما محال الاحتمال الثاني ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة
موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمول
يغاير المركب مهية ووجودا وهو مردود بان الاجزاء بحسب الوجود
الخارجي ان فرض بينهما اي ارتباط امكن ممتنع ان يكون احدهما هو الاخر

او يبقى المجموع المجتمع الاجزاء منها هو هذا الواحد او ذاك الواحد
شهد بذلك بديهة العقل ولهذا يبطل ما تمسك به هذا القايل
من انها لما التامت حصلت منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح
حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض ايضا الاحتمال الثالث
ان يكون تلك الاجزاء صورا لامر واحد لكن كانت ماخوذة من
امور متعددة بحسب الخارج وهذا هو قول من قال انه لا معنى للتركيب
من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان يتبعها
بمعان آخر فيحصل من تلك المعاني مفهومات صادقة عليه بهو هو
يصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا مهية مخصوصة يمتاز عن
ساير الاشياء بالمهية والخواص فالماخوذة من المتبوعات هي الذاتيات
وبها صارت تلك المهية اذ ليس المراد بهذا النوع من المهية سوى
ان يكون شيء قد حصل له بمعان متعددة يتبعها صفات هي شيئا
لا توجد بدونها والماخوذة من التوابع هي العرضيات اذ ليس لها
مدخل في نفس المهية بل انما حصلت بالعرض كما حصل للانسان عدة
من المعاني كالابعاد والنمو والحس والحركة بالارادة والنطق وهي
استتبعت معاني اخرى فالابعاد يستتبع التحيز والنمو التغير و
الحس الانفعال والنطق التعجب والمجموع قابلية الصناعات فصار
جوهرا جسمانيا ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي الذاتيات
متحيزا منفعلا متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي العرضيات ونعم هذا
لقائل انه سهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات التي هي معظم
اركان الحكمة ويقرب منه قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين
من اجزاء خارجية ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها

ماخوذة من موادها وصورها فان الحيوان ماخوذ من بدن الانسان
والناطق من نفسه الناطقة وهو مردود بان تلك المعاني الحاصلة
للشيء المتبعة لمعان اخرى ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان
مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه
مواطاة فلا يكون المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لان المشتق
من جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجية عن المركب ضرورة النسبة
عن المنتسبين والمشتمل على ما هو خارج عنها وان كانت خارجية عنه
لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها لا يكون ذاتيا
لاشتماله على تلك المعاني الخارجة عن المركب هكذا ذكره بعض المحققين
اقول ويستفاد منه ان الاجزاء المحمولة لا يكون مفهومات المشتقات
لان ماخذ الاشتقاق وان خارجا عن المهية المركب فقط والا فهو
المشتق يشتمل على نسبة ماخذ الاشتقاق الى ما صدق عليه المشتق
اعني المركب فالنسبة خارجة عن المركب وكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها
الاحتمال الرابع ان يكون تلك الاجزاء صورا لشيء واحد بسيط ذاتا ووجودا
الممكن ينتزع منه العقل باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا
هو القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ذاتا ووجودا
وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب منه ولا امتياز
بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين ولا اشكال عليه الا
ما سلف من ان الصورة العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها
لامر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك واذا اعتبر
عروض العموم ومطابقة بعين الخصوص لاجزاء المهية وعروضها
لها فقد يتباين وقد يتداخل يعني ينقسم تلك الاجزاء الى متباينة

لا تكون بينهما عموم وخصوص لا مطلقا ولا من وجه الى مندا (خلف)
بينهما عموم وخصوص والمص لم يعتبر المتساوية بناء على امتناع
تركب المهية الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما سيجي ولا
يلزم ادراج المتساوية في المباينة وفيه بعد ومنهم من ادرجها في المتداخلة
حيث قال الاجزاء قد يتداخل بان يكون بينهما تصادق اصلا والمشهور
ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من البعض فلا يتناول المتساوية
فيحتاج الى ان يجعل قسما ثالثا او يقسم الاجزاء الى متصادقة
ومباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية وقد يوخذ
الاجزاء المتداخلة لا الاجزاء مطلقا مواد وقد يوخذ محمولة
قد استوفينا الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا نعيده وانما
ارجعنا الضمير الى الاجزاء المتداخلة لا الى الاجزاء مطلقا لان هذين
الاعتبارين انما يجريان في الاجزاء المحمولة على ما اشرنا اليه في صدر
ذلك المبحث ولعل المص انما اخر ذكر المتداخلة من المباينة مع ان
الانسب كان تقديمها عليه اشارة الى ذلك معرض لها اي للاجزاء
المحمولة الجنسية والفصلية يعني ان الاجزاء المحمولة اما اجناس او فصول
بمعنى منع الخلو لان الجزء المحمول ان كان تمام الذاتي المشترك بين
المهية وما يخالفها في الحقيقة كان جنسا والا لكان فصلا لاستحالة
ان يكون جزءا لجميع المهيات لامكان البسايط فهو مميز المهية عن بعضها
ولا نعني بالفصل سوى ما يكون ذاتيا مميزا للمهية في الجملة ولا يكون
تمام الذاتي المشترك وجعلاهما واحد اذ لو كان لكل منهما وجود مغاير
لوجود الاخر لم يكن لاحدهما محمولا على الاخر ولا على المهية المركبة
منها حملا بالمواطاة والجنس كالمادة وهو معلول والفصل كالصورة

وهو علة

وهو علة الجنس والفصل اذا انسبا الى المادة والصورة كان الجنس
كالمادة في ان الشيء اي المركب حاصل معه بالقوة والفصل كالصورة
في ان الشيء معها حاصل بالفعل والفصل علة والجنس معلول على
معنى ان الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت امرا مبهما
مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج
وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليها
الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام
حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في
الذهن وهي التعيين وزوال الابهام والتحصل اعني الانطباق
على تمام المهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو يوصف بتلك
الصفات وعليته له بهذا المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية
والفصلية على ما ينبغي وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في
الذهن بط والا لم يعقل الجنس الا مع الفصل وكذا توهم كونه علة لوجوده
في الخارج والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة واما لا
جنس له لا فصل له بناء على امتناع تركب المهية من امرين متساويين
فلو تركب المهية من جزئين كان احدهما اعم وهو الجنس والاخر
اخص وهو الفصل فما لا جنس له لا يكون مركبا فلا يكون له وفيه
بحث سيجي بيانه قال الشيخ في الشفاء الكلي اما ذاتي او عرضي
الذاتي اما ان يدل على المهية او لا فان دل على المهية فاما ان يدل على
المهية المتفقة افرادها وهو النوع او المختلفة افرادها وهو الجنس
وان لم يدل فلا يكون اعم الذاتيات والا لدل على المهية المشتركة
بل يكون اخص منه فيتميز المهية عن مشاركاتها في ذلك الاعم فيكون

فصلا ثم رسم الفصل في الشفاء بانه المقول على النوع في جواب اي
شيء هو في ذاته من جنسه وذكر انه ليس من الفصول المقومة ما لا
يقسم وقال في الاشارات اشارة الى الفصل واما الذاتي الذي لا
يصلح ان يقال على الكثرة التي كلية بالقياس اليها قولا في جواب
ما هو فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتي لما عما يشاركها في الوجود
او في جنس ثم رسم الفصل في الاشارات بما هو اعم مما في الشفاء
حيث قال يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره
قال بعض المحققين كلام الشيخ مبني على امتناع تركب الماهية من امرين
متساويين والا فلا تم انه لو لم يكن اعم الذاتيات لكان اخص منه
اما او لا فلجواز ان لا يكون ثمة ذاتي اعم كما اذا تركبت من امرين متساويين
فصلا فلا يصح في تعريف الفصل من قوله من جنسه وكلام الاشارات
مبني على جواز تركب ماهية من امرين متساويين فاذا كان الذاتي
مساويا للاعم الذاتيات او لم يكن هناك ذاتي اعم كان مميزا له عن مشاركاته
في الوجود لا في الجنس وكان فصلا بمقتضى تعريفه المذكور في
الاشارات حيث عمم ولم يقيد بقوله من جنسه واذا كان اخص منه
كان مميزا عن مشاركاته في الجنس وقال المحقق في شرحه للاشارات
الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس للجسم النامي مثلا فانه
لا يوجد في غيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يحمله معنى لا
على غير الحيوان كبعض الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما
يحصل ويتقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما
على التقديرين فان الجنس انما يحصل ويتقوم به نوعا فذلك النوع
انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقديرين فان الجنس انما يحصل

ويتقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير
الاول فعن كل ما عداه مما يشاركه في الوجود واما على تقدير الثاني
فعن كل ما يشاركه في الوجود او لا يمتاز بل عما يشاركه في الحيوانية
فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الوجود
اذ لا يمتاز بل عما يشاركه في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما
يشاركه في الوجود او في جنس ما ذهب الفاضل الشارح وغيره
من مع الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون
اعم الذاتيات فهو اما مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما
يصلح التمييز عما يشاركه في الوجود والاخص منه وهو ما يصلح
التمييز ما يختص به عما يشاركه في الجنس الذي يعمها ولزم منهم على
ذلك تجويز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين
متساويين له ولا يكون واحد منهما جنسا بل يكونان فصلين و
ذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها وفيما ذهبنا
اليه عن امثال هذه التمحلات الى هنا كلامه ونحن نقول اما قوله
لكلام الاشارات فقد اعترض عليه بان مناط الفصلية ليس هو
التمييز عن جميع المشاركات والا لم يكن الفصل البعيد فصلا
بل التمييز عن بعض المشاركات ومثل الناطق مميز عن بعض
المشاركات في الوجود فلا فرق ولهذا الاعتراض من وجه دفع سند
واما قوله غير مطابق لاصولهم بيان من الفصل محصل الطبيعة
الجنسية وان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل يقومه وان
الفصل القريب لا يمكن ان يكون متعددا وان ما لا جنس له لا فصل
له الى غيره لكلشهور انه ان قدماء المنطقيين قيل بامتناع تركب الماهية

من امرين متساويين وبنوا عليه تلك الفروع والشيخ تبعهم في
الشفاء والمتاخرون لما راوا ضعف ادلتهم علي ما ستطلع وصفو
عن هذا الاصل والفرع ايضا الي ما سيح لهم عليه دليل غيره يعني علي
هذا الاصل واما قوله غير مطابق للوجود يعني لقيام الادلة
علي ان ليس الوجود مثل تلك المهية فنقول كلها مدخولة فان
منها انه لو تركبت مهية حقيقية من امرين متساويين فلابد ان
يتحقق بينهما حاجة وليس احدهما اولي بالاحتياج من الاخر لانهما
ذاتيان متساويان فيحتاج كل منهما الي الاخر ويلزم الدور ورد
بانا لا نم وجوب الاحتياج في الاجزاء المتمايزة الخارجية بحسب
الوجود الخارجي ولو سلم فليحتج كل منهما الي الاخر من جهة اخرى
فلا يلزم الدور وايضا جاز ان يحتاج احدهما الي الاخر ترجيح
بلا مرجح ومنها ان كل ماهية اما جوهر او عرض فاذا كان جوهر
كان الجوهر جنسا لها فلا يكون تركبها من امرين متساويين
وان فرض تلك المهية جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا
لو تركب من امرين متساويين كان كل منهما اما جوهرا او عرضا
لا سبيل الي الثاني والا لكان الجوهر عرضا لصدقه علي الجوهر
بالمواطاة اذ الكلام في الاجزاء المحمولة ولا الي الاول لانه
لو كان جوهرا فاما ان يكون جوهرا مطلقا فيلزم تركيب الجوهر
من نفسه او جوهرا فاما ان يكون جوهرا مطلقا فيلزم تركب الجوهر
من نفسه او جوهرا مخصوصا والجوهر المطلق جزء منه فيلزم
ان يكون الشيء جزء لنفسه وانه مح وهكذا نقول في ساير الاجناس
العالية كالكم مثلا فان كل من اجزائه اما كم او لا كم وسيرد الكلام

اه ورد بانا لا نم انحصار الممكنات في المقولات العشرة او الاربع
ولم يقم عليه برهان بل وقالوا به وانما الذي يدعونه انحصار
الاجناس العالية في احديها والفوق ظ لجواز انحصار الاجناس
العالية مع احديها مع وجود ممكنات كثيرة غير مندرجة في تلك
الاجناس كيف وقد صرحوا بان النقطة والواحدة من هذا القبيل
سلمنا ذلك لكن لا نم جنسيتها لما تحتها ولا دليل لهم علي ذلك سلمناه
لكن قوله جزء الجوهر اما ان يكون جوهرا او عرضا اما ان يريد به
ان الجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض فان كان المراد الاول
فلا نم الحصر لجواز ان يكون مفهومه مغايرا لمفهوم الجوهر والعرض
فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين وان كان المراد الثاني فلا نم
ان الجزء لو كان جوهرا مخصوصا لزم ان يكون الصدق الذاتي او
العرضي ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا يقال الكلام علي تقدير
كون الجوهر جنسا لما تحته انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك ممنوع
في اي جنس كان ضرورة ان الاجناس المهيات النوعية صادقة
علي فصولها صدق العرض العام علي افرادها هذا اقول وايضا لو تم
هذا الدليل لدل علي امتناع تركب المهية من الاجزاء المحمولة مطلقا
سواء كانت متساوية او لا فانا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن
ان يركب من الحيوان والناطق لان كل منهما اما انسان او لا انسان
ويتم الدليل لدل علي امتناع تركب المهية من الاجزاء المحمولة مطلقا
سواء كانت متساوية او لا فانا نقول في الانسان مثلا انه لا يمكن
ان يركب من الحيوان والناطق لان كل منهما اما انسان او لا انسان
ويتم الدليل اه هذا وقد يقام الدليل علي هذا المطلب من غير استعانة

لو صدق علي جوهر لكان ايضا عرضا له
او عرضا لانا نتقول ليس يمتنع كونه
الجوهر جنسا لما تحته مع

بامتناع تركب الماهية من امرين متساويين فيبق الماهية التي لا جنس لها
لا فصل لها لانه اذا لم يكن لها جنس لم يشاركها غيرها في ذاتي فلا
يحتاج الي ان ينفصل عنه بفصل بل هي منفصلة بذاتها عن الغير
وان كانت مشاركة له في الوجود وهو مردود بان عدم احتياجها
في انفصالها عن غيرها الي فصل لا يوجب ان يكون لها جزء مساو
لها لجواز احتياجها في تقوم حقيقتها الي الجزء المساوي لا لينفصل
بل ليتحقق به حقيقتها والجزء المساوي فصل لانحصار اجزاء الماهية
في الجنس والفصل اوبق الفصل يعتبر فيه امور ثلثة الاول التميز
والثاني التعيين وازالة الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق
علي تمام الماهية قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اولي و
ثان فان المنطقيين وكانوا يستعملونه فيما يتميز به شيء عن شيء لازما
او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الي ما يتميز به الشيء في ذاته
وهو الذي يقترن بطبيعة الجنس فيقررها ويعينها ويقومها
نوعا فلو جوزنا تركب ماهية من امرين متساويين وبينا ومابها
لا يكون شيء منها فصلا لها ولا يتصور شيء من هذه الامور الثلثة
في واحد من الامرين اما التميز فان تلك الماهية لا يشاركها في
ذاتي فلا يتصور فيها تميز عن المشاركات في الذاتيات هم لها مشاركات
في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها ممتازة عنها كما ان لجزئيها
ايضا ممتازة بذاتها عما يشاركها في عرضياتها فليس كون احدهما
مميزا للآخر عن المشاركات في العرضيات باولي من عكسه واما التعيين
والتحصيل فلانهما فرعان علي امر مبهم متردد بين ماهيات لا ينطبق علي
تمام ماهية منها وذلك مفقود فيما تركب من امور متساوية ولما فقدت

هذه المعاني باسرها في تلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها
فصلا بالمعني المذكور بل كان اطلاق الفصل علي تلك الامور
بالاشتراك اللفظي ونحو انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فصل له بذلك
المعني لا بمعني آخر لو وضع له الفصل تارة اخري والجواب ان المعتبر في مفهوم
الفصل هو التميز الذاتي دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن
مفهومه مقارنان له لكونه منضما الي امور مبهمة غير محصلة وكلام الشيخ
في الشفاء وقد ذكرنا انه مبني علي امتناع مثل تلك الماهية ثم ذلك التميز الذاتي
حاصل في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه يميز الماهية عن ما عداها
ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها
بتميز الجزء لها كما ان امتيازها باحد الجزئين غير امتيازها بالجزء الاخر
قلنا انها لا يمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها واذا كان كل واحد
من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها بذلك المعني حقيقة
وكيف وقد بطل انحصار الذاتي في الجنس والفصل بل انحصار الكليات
في الخمس وفساده اظهر من ان يخفي اوبق الماهية اذا تركب من جزئين
محمولين فلا بد ان يكون مركبة من جنس وفصل اما اذا كان احد الجزئين بين
اعم من الاخر فظاهر واما اذا تساويا فلان المركب تلك الماهية المركبة مشارك
لاحدهما في طبيعته لانه يصادق علي الماهية المركبة وعلي نفسه وهو
تمام المشترك بينهما ضرورة انهما لا يشتركان في ذاتي اخر ولا خفاء
في انهما يختلفان بالحقيقة للتغاير بين حقيقتي الكل والجزء فهو
تمام مشترك بين امرين مختلفين في الحقيقة فيكون جنسا والماهية
المركبة مخالفة لذلك الجزء في طبيعة الجزء الآخر لانه ذاتي للماهية عرضي
له فهو مميز ذاتي اما بالقياس الي ذلك الجزء فيكون فصلا والجواب

انا لا نم ان الجزء الاخر يميز المهية بالقياس الي ذلك الجزء كيف وهو
صادق علي ذلك الجزء ايضا وان كان صدقا عرضيا فان اخذ مع
وصف كونه ذاتيا حتي يختص بالمهية ورد بان وصف الذاتية امر
اعتباري فلا يكون الماخوذة معه محصلا للمهية الموجودة وايضا ذكر
المهية المركبة احد جزئيها في طبيعتها لا يوجبان يكون جنسا وانما
يكون كذلك لوكان تحته نوعا والشي لا يكون نوعا لنفسه وكل فصل
تام اي قريب سماه تاما لقصور الفصل البعيد بالنسبة اليه فانه
وان ميز المهية التي يكون هو بالنسبة اليها فصل بعيد عن بعض مشاركاتها
لكن لا يميزها عن الجميع ولا يحصلها نوعا بخلاف الفصل القريب
فان الناطق مثلا يميز الانسان عن تمام مشاركاتها ويحصله نوعا محصلا
وهو فصل قريب بالنسبة اليه فهو واحد اذ لو تعدد فالواحد منهما بانضمامه
الجنس فقد صار به نوعا وليس للاخر في حصول هذا النوع مدخل
فيكون هو فصل دون الاخر وان يحصل بهما معا كانا فصلا
واحدا لا متعددا وهذا الدليل مع ابتنائه علي امتناع تركب المهية
من امرين متساويين يرد عليه انا نختار ان الجنس تحصل بهما معا
لا واحدا منهما منفردا قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا قلنا ان اراد
لم يوخذ في مفهوم الفصل القريب ان يحصل الجنس بانفراده
لا يقال تفسير الفصل القريب بتمام الجزء المميز ولهذا سماه فصلا تاما
لانا نقول نعم يكون بحثا قليل الجدوي اذ لا يتصور النزاع من احد
في ان تمام الجزء المميز لا يكون متعددا والظهور انه لو كان متعددا
لم يكن ما فرض تمام تاما وانما يتصور النزاع من المميز لا يكون ولو
فسر الفصل القريب بالجزء المميز للشي عن جميع ما عداه علي ما هو المشهور

والثبات

واثباته مشكل لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان
للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر الفصل فان حقيقة الفصل
اذا جهلت عبر عنهما باقرب اثارها كالناطق لفصل الانسان
ولما اشبه تقدم كل من الجنس والحركة بالارادة علي الاخر عبر بهما
معا عن فصل الحيوان هذا وقد يعبر عن هذا الدعوي بعبارة
اخري وهي انه لا يمكن وجود فصلين في مرتبة واحدة لمهية
واحدة ومعني كونهما في مرتبة واحدة ان يكون كل منهما مميزا
للمهية عن جميع مشاركاتها ولا يكون تميز احدهما قاصرا
متاخرا عن تميز الاخر وهذه العبارات انسب بقوله ولا يمكن
وجود جنسين في مرتبة واحدة لمهية واحدة ومعني كونهما
في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان
يكون بينهما عموم من وجه او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم
عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للمهية بالقياس
اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن تما جنسا
او مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا لا الاخر ذاتيا
والا لم يكن كلاهما واحد تمام ذاتي المشترك قالوا ولو امكن وجود
جنسين في مرتبة واحدة لم يحصل كل منهما بالفصل وحده
والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر فلا يكون الاخر
جنسا له والتقدير بخلاف ذلك بل كان كل منهما يحصل بالفصل
وبالجنس الاخر فقبله يحصل كل منهما هو المجموع الحاصل من
الجنس الاخر والفصل فيكون كل منهما قبله ناقصة لتحصيل الاخر
فيكون تحصيل كل منهما موقوفا علي الاخر فيلزم الدور واعترض

عليه بانهم ان اراد وا بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس
فلا نسلم ان لا يتحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحققا
بدون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف
النوع على اجزائه الباقية وان ارادوا بالتحصل تحقق حقيقة النوع
به كان اللازم مما ذكره ان يتوقف كل من الجنس في تحصيله على
الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور واذ ح توقف
تحقق المركبة من الجنس والفصل على كل واحد من الجنسين ولا
محذور فيه ولو صح ما ذكره لا يلتئم مهية من ثلثة اجزاء اصلا
اذ باحد جامع الاخر لا يتحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس
اي لا يتحصل الحقيقة ايض بالثالث مع الثاني بدون الاول
بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون
الجنس فيلزم توقف كل منهما على الاخر في تحصيله قيل نحن نقرر
الدليل هكذا لا يتحصل كان من الجنسين بالفصل وحده والا
لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر وذلك لانه الجنس اذا
تحصل صار هو من حيث انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعا
وليس لما هو خارج عن التحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل
الذي هو الفصل فرضا ومدخل في مهية ذلك النوع فيكون
الجنس الاخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه
وح يلزم ان يتحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الاخر
اذ لا ثالث هناك يشاركهما في تحصيله ولما كان كل واحد منهما
مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار
تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل واحد منهما علة

ناقضة

ناقضة لتحصيل الاخر فيلزم الدور وبهذا التقرير يندفع هذا الا
عتراض لكن يتجه ان ذلك التقرير انما يتم اذا كان الجنسان متباينين
اما اذا كان احدهما اسدا منهما ما يكون اعم مطلقا وقد عرفت
جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الاخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم
دور فالاولى ان يقتصر على ان المهية الواحدة ولو كان لها جنسان
في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيتحصل به كل منهما نوعا على
حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك المهية نوعا
واحدا ومادية واحدة هذا خلف انتهى كلامه اقول ان الاعتراض
المذكور باق بحاله لا حاصله هذا التقرير ان كلا من الجنسين له مدخل
في تحصيل الجنس الاخر لكنه لما كان مبهما لم يتحصل ولم يزل ابهامه
لم يكن له اثر في تحصيل الاخر وحاصل الاعتراض ان التحصيل اذا اريد
به زوال الابهام فلا نسلم ان الكل من الجنسين مدخلا في تحصيل الاخر
بهذا المعنى وان اريد به زوال الابهام مع انه يرد عليه اعتراض اخر
وهو انه يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما باعتبار تحصيل ابهامهما
من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما
باعتبار تحصيل الاخر معا لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورا
معية وهو غير باطل على ما قيل ان الحيوان والناطق في كل منهما ابهاما
يزول بالاخر فان الحيوان مشترك بين الانسان والفرس مثلا
والناطق يميزه عن الفرس والناطق مشترك بينه وبين الملك والحيوان
يميزه عن الملك واما تقرير الاولى فيرد عليه منع ظ وهو انا لا نسلم انه
يتحصل به كل منهما نوعا على حدة وانما يلزم ذلك لو لم يكن كلاهما
مقومين لنوع واحد على ما هو المفروض وايض نمنع قوله لو كان جنسان

في مرتبة واحدة لكان لها فصل الجواد اذ ان يكون مثل الحيوان والحيوان
علي ما قيل ونقلناه انفا فانهما يكونان علي هذا التقدير جنسين
للانسان لا فصل له سواهما واذا ثبت امتناع جنسين في مرتبة وا حدة
ثبت ان اجزاء الماهية لا يكون كلها اجناسا لان المهية المركبة لا بد
لها من جزئين لا يكون احدهما جزءا للآخر فاذا كان كلاهما جنسين
لزم وجود جنسين في مرتبة واحدة وقد سبق ايضا معدمنا ان احدهما
ان اجزاء الماهية لا يكون كلها فصولا حيث بينا ان ما لا جنس له
لا فصل له وثانيهما ان الاجزاء المحمولة اما اجناس او فصول علي
سبيل منع الخلو فثبت ان كل مركب من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون
بعض اجزائه اجناسا وبعضها فصولا فلا تركيب عقلي الا منهما معا
وليعلم ان ما اسلفناه في بيان ان الجزء المحمول اما جنس او فصل
انما هو علي تقدير ان يفسر الفصل بالكلي المقول في جواب اي شيء هو
في ذاته علي ما نقلنا من الاشارات واما اذا زيد فيه قيد من جنسه
علي ما نقلناه من الشفاء فلا بد في بيانه من طريق اخر وهناك
طريق مشهور زعموا انه مبني علي امتناع وجود جنسين في مرتبة
واحدة وهو ان الجزء المحمول ان كان تمام الذاتي المشترك بين
المهية وبين نوع اخر مباين لها فهو الجنس والا فهو الفصل سواء
كان مختصا بالمهية اولا واما اذا اختص بها فظ لانه يصلح التميز
عما يشاركها في الجنس ضرورة اشتراكها مع الغير في ذاتي اعم
اذ يمتنع تركب المهية من امرين متساويين فاذا ثبت اختصاص
احد الجزئين فلا بد من اشتراك الجزء الاخر ويكون هو الجنس
واما اذا لم يختص فلانه ح لا يكون تمام المشترك بين المهية ونوع

آخر مباين لها اذ التقدير بخلافه فيكون بعضها من تمام المشترك فان
اختص بتمام المشترك فيكون فصلا له يميزه عما يشاركه في جنسه من
ضرورة اشتراكه مع الغير في جزء اخر وهو جنس له وللمهية ايضا فتميز
المهية عن بعض المشاركات في ذلك الجنس فيكون فصلا لها ايضا
وان لم يختص به فلا بد وان يختص بتمام مشترك ما والا يلزم ان يكون
بازاء كل تمام مشترك نوع مباين له وللمهية ايضا يكون الجزء المفروض موجودا
ايضا فيه ويكون ذاتيا اخر للمهية وتمام مشترك اخر بين ذلك النوع و
المهية ثم بازائه نوع اخر وتمام مشترك اخر وهكذا حتى يلزم ان يكون
للمهية تمام مشتركات غير متناهية ويلزم تركب المهية من امور غير متناهية
وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه والكلام في المهيات المعقولة
بالكنه او التي يمكن تعقلها كذلك واعترض عليه بانه لم لا يجوز
ان يكون تمام المشترك الثالث هو بعينه تمام المشترك الاول بان يكون
بازاء المهية نوعان متباينان للمهية يشاركها كل منهما في تمام مشترك
بين المهية وذلك النوع ولا يوجد في النوع الاخر ويكون الجزء الذي
هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعم من كل واحد
في تمامي المشترك قالوا هذا الاعتراض مما لا يدفع الا اذا ثبت انه لا
يجوز ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واقول يمكن دفع
الاعتراض من غير بناء علي تلك القاعدة بان يق هذا الجزء الذي هو
بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين المهية وكلا النوعين المذكورين
فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل
الي الاول لانه خلاف المقدر ولا الي الثاني لانه يلزم ان يكون
هناك تمام مشترك ثالث بين الماهية وذينك النوعين المذكورين

يكون الجزء المذكور بعضا منه وينتقل الكلام اليه فيلزم ان يكون
هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منهما اعم مطلقا من الآخر
لا يقال اذا بني الدليل على تلك القاعده يلزم التم ولا حاجة الى تخصيص
الكلام بالمهيات التي يمكن تعقلها بالكنه بانه يق لما ثبت امتناع
وجود جنسين في مرتبة واحده لزم ترتب الاجناس بعضها مع
بعض الى غير النهاية فيلزم ترتب امور غير متناهية موجودة معا
اذ الكلام في المهيات الحقيقية واجناسها لانا نقول هذا انما يتم ان
لو كان الاجناس بحسب الوجود الخارجي وليس كذلك وطريق
آخر اخصر منه وهو ان يق الجزء المحمول ان كان تمام الذاتي
المشترك بين المهية ونوع آخر مباين لها فهو الجنس والا فهو
لا يكون اعم الذاتيات والا لكان تمام الذاتي المشترك وهو خلاف
المقدر بل يكون اخص منه ولو من وجه بناء على امتناع تركب المهية
من امرين متساويين فيميز المهية عن مشارك لها في ذلك الاعم
فيكون فصلا لكونه مميزا للمهية عن مشارك لها في جنس ويرد عليهما
انه لا يلزم من كون جزء المهية اعم منها ان يكون جنسا لها لجواز
ان يكون عمومه بعروضه لنوع آخر مباشر لها فلم يكن مقولا عليهما
في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة فلم يكن جنسا لها ويجب
تناهيهما الامر انفا وقد يكون منهما عقلي وطبيعي ومنطقي كجنسهما
يعني ان كلا من الجنس والفصل قد يكون طبيعيا وقد يكون عقليا
فان مفهوم الجنس جنس منطقي ومعروضه كالحيوان مثلا جنس طبيعي
والمركب منهما جنس عقلي ومفهوم الفصل فصل منطقي ومعروضه كالناطق طق
مثلا فصل طبيعي والمركب منهما فصل عقلي كما ان جنسيهما اي جنس

الجنس والفصل اعني مفهوم الكلي كلي منطقي ومعروضه كلي
طبيعي والمركب منهما كلي عقلي على ما مر وقد يق معناه ان مفهوم
الكلي جنس لمفهومي الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومات
الكليات الخمس فيعرض له الكلية بالقياس اليها فهناك معروض
هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم
الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات
ويسمى كليا منطقيا ومركب من العارض والمعروض ويسمى كليا
عقليا فمفهوم الكلي من حيث في هذا الاعتبار تميز له طبيعة من
الطبايع كالحيوان مثلا متصف بالكلية والجنسية بالنسبة
الى مفهومي الجنس والفصل وساير مفهومات الكليات لكن على
هذا التفسير لا يحسن المطابقة بين المثل ومتها عوال وسوافل و
متوسطات قد يكون لمهية واحدة اجناس متعددة فاعمها يسمى
جنسا عاليا واخصها يسمى جنسا سافلا وما هو اعم من بعض واخص
من بعض يسمى جنسا متوسطا وفصل كل جنس يكون في مرتبة يعني
فصل الجنس العالي يسمى فصلا عاليا وفصل جنس السافل يسمى فصلا
سافلا وفصل الجنس المتوسط يسمى فصلا متوسطا واما الفصل على
راي المص فلا يكون للمهية الواحدة الا واحدا وسيجي بيان ذلك
عن قريب والانقسام الى المنقدم المفرد لا يكون الا الجنس دون
الفصل ولذا قال المص من الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس
فوقه ولا تحته ومنه ما هو غير مفرد وبما ذكرنا من معنى العالي و
السافل يندفع ما قيل من ان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو ان
يكون الاعلى جزءا من مهية الاسفل اذ لو اكتفى بمجرد العموم لما تحقق

اجناس عالية لان المفهومات العالية كالموجود مثلا اعم منها
وليس الاعلى من الفصول المذكورة جزء الاسفل منها كما لا يخفى
فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز تركب فصل النوع الاخير من
جنس وفصل وتركب هذا الفصل من جنس وفصل اخر وهكذا الى ان
ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي ينتهي اليه سلسلة
الفصول هو العالي وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو
المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء الفصل
مع انه مردود بما قد صرحوا به من ان جنس الفصل لا يعني له وتحققه في
موضعه وسيشير اليه وهما اضافتان وقد يجتمعان مع التقابل بمعنى ان
ان كلا من الجنس والفصل لابد ان يكون معتبرا بالقياس الى شيء فان
بلا من
الجنس انما هو جنس بالقياس الى نوعه وكذا الفصل وليس هو ما منها مثلا
لان الجنس ما يكون مقولا في جواب ما هو والفصل ما لا يكون مقولا
في جواب ما هو لكن مع تقابلهما قد يجتمعان في شيء واحد لكن لا
بالاضافة الى شيء واحد فان الجنس للشيء لا يكون فصلا له بل
بالاضافة الى شيئين وذلك كالحساس الذي هو فصل بالنسبة
الى الحيوان جنس بالنسبة الى السمع والبصر ولا يمكن اخذ الجنس
بالنسبة الى الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والا لكان
مقوما للفصل فلا يكون الفصل محصلا له بل نقول لو كان الجنس
او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لم يكن المجموع فصلا باقي
الحقيقة بل الجزء الاخر وايضا يلزم اعتبار جزء واحد في الماهية
مرتين وانه باطل قطعا بل نقول جنس الفصل مما لا يعقل اذ لو كان
له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما تحقيقا للاشتراك و

جنـ

جنسا
جنسيته فان كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كان
للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك كان فصلا لجنسيهما
كما نقول ولا شيء من الجنس واخواته بداخل في الفصل على ما
تبين وانما يعني الجنس والفصل الى ما يضاف اليه يعني النوع
كان الجنس اعم مطلقا من النوع والفصل مساويا للنوع واعترض
عليه بان الحكم عام يتناول الاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة
اذ لابد من كونها مشتركة بين ما اضيف اليه بالجنسية وبين غيره
واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له فيختص بالفصل
القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لابد
ان يكون مساويا له لانه ذاتي له يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون اعم
منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن جميعها ولا اخص منه
مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا واما الفصول البعيدة فانها
يكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا محذور في ذلك لانها
مميزة له عن بعض ما عداه وعن هذا لا ينافي في ذلك اقول يمكن
الجواب والمص اعتبر في الفصل التمييز عن جميع المشاركات و
الفصل البعيد للماهية هو بالحقيقة فصل لما هو قريب له من اجناسها
لكونه مميزا له عن جميع المشاركات والفصل البعيد للماهية هو
بالحقيقة فصل لما هو قريب له من اجناسها لكونه مميزا له عن جميع
المشاركات وانما يقال له فصل الماهية باعتبار انه فصل جنسها ولهذا
الجواب يندفع الاعتراض المذكور على ما نقلناه من شرحه للاشارات
حيث
فيما سبق والتشخص من الامور الاعتبارية الماهية التي عينه
هي نفس تصورها غير مانع من الشركة بل يمكن للعقل فرض اشتراكها

بحملها على كثيرين والتشخص منهما نفس تصوره مانع من الشركة فاذا
لابد في التشخص من امر زائد على المهية وهو التشخص هو امر اعتباري
لا وجود له في الخارج لوجهين الاول انه لو كان موجودا لكان له
التشخص ويتسلسل الكلام اليه ويتم والجواب انا لا نم انه لو كان موجودا
لكان له تشخص وانما يلزم ذلك لو كان له مهية كلية يشاركه فيها
شيء آخر وهو مم بل هو متميز عما عداه بذاته لا بامر زائد على
ذاته ومشاركته لساير التشخصات انما هو في مفهوم التشخص وهو عرضي
بالنسبة اليها وما يق من ان كل مهية كلية في العقل وان امتنع
تعدد افرادها بحسب الخارج فم فان الواجب موجود خارجي
وليس له مهية نوعية يعرضها تشخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور
عندهم الثاني انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضه لحقيقة هذا لتشخص
من النوع دون الحقيقة الاخرى منه على وجودها وتميزها
فان كان تميزها بهذا التشخص دار وان كان لتشخص اخر تم والجواب
ان عروضه لا يتوقف على تميز سابق ليلزم الح وحاصله ان ذلك
دور معه فان المهية اذا وجدت وجدت متميزة بما عرض لها من
التشخص وذلك كحصص الانواع من الجنس بتباين الفصول ولا
يتوقف اختصاص كل فصل بحصته على تميزها لها سابق لا يق
وجود المعروض متقدم على وجود العارض بالضرورة فكذا
تميزه لكونه مقارنا للوجود السابق وهذا بخلاف الفصول
وحصص الانواع من الجنس فان التباين هناك عقلي لا خارجي
لانا نقول تقدم المعروض على العارض انما هو بالذات دون
الزمان وهو لا يستلزم تقدم ما معه لا بالزمان وهو ظ ولا

بالذات لجواز ان يكون الشيء محتاجا اليه ولا يكون مقارنه كذلك
واحتج المخالف اي القايل بكون التشخص موجودا في الخارج بوجوه
الاول انه جزء المتشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج
موجود فيه بالظ والجواب انه اريد بالمتشخص معروض التشخص فظ ان
التشخص عارض له لا جزء منه وان اريد المجموع المركب منهما فلا نم انه
موجود خارجي فان من يمنع كون التشخص موجودا كيف يسلم انه
مع معروضه موجودا بل الموجود عنده هو المعروض وحده ودفعه
صاحب المواقف بان المراد بالمتشخص الذي ادعيناه وجوده مثل زيد
ولا ريبة لعاقل في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا
والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انسان فاذا هو الانسان
مع شيء آخر يسميه التشخص فذلك الشيء الاخر جزء زيد فيكون موجودا
ثم انه قال نسبة المهية الى التشخصات كنسبة الجنس الى الفصل
فكما ان الجنس امر مبهم في العقل يحتمل مهيات متعددة ولا يتعين
شيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا
في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك المهية النوعية يحتمل
هويات متعددة ولا يتعين شيء منها الا بتشخص ينضم اليها
وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن
فقط فليس في الخارج موجود هو المهية الانسانية مثلا وموجود
آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فردا منهما والا لم يصح حمل المهية
على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد هو الهوية الشخصية
الا ان العقل يفصلها الى مهية نوعية وتشخص كما يفصل المهية
النوعية الى الجنس والفصل وفيه نظر لما سبق من ان الجزء العقلي

للوجود الخارجي لايجب ان يكون موجودًا في الخارج ولو سلم
بذلك الشي هو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك
مما يعلم وجوده بانفراد بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها
من المحسوسات وهم لا يسمونه التشخص بل ما به التشخص الثاني ان
الطبيعة النوعية كالانسان لا يتكثر بنفسها لما سبق من ان
المهية من حيث هي لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة وانما يتكثر بما
ينضاف اليها من التشخص فهو موجود والا لم يكن التكثر بحسب
الخارج بل بمحض اعتبار العقل الثالث ان التشخص لو كان عدميا
لما كان متعينا في نفسه اذ لا هوية للمعدوم فلم يكن متميزا لغيره
ضرورة ان ما لا ثبوت له لا يصلح سببا لتميز الشي عما عداه بحسب
الخارج والجواب عنهما ان ما ينضاف الى الطبيعة ويعينها و
يكثرها هي العوارض المشخصة ولا نزاع في وجودها على ما سبق
لا التشخص ولو سلم فان الموجودات الخارجية يجوز اتصافها
بالامور العدمية وتكثرها بتلك الصفات وامتيازها بها عما
ليست متصفة بها كالاعمى الذي يتميز بالعمى ليس باعمى الرابع ان التشخص
لو كان عدميا وليس عدما مطلقا لكان عدما للاتشخص او للتشخص
اذ لا يخرج عن النقيضين وذلك التشخص اما عدمي او ثبوتي و
على التقادير يلزم كونه وجوديا اما على الاولين فلان نقيض العدمي
وجودي واما على الثاني فلان حكم الامثال واحد والجواب انا لا نم
ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر بل يكون معدوما في الخارج
على ما ادعينا من انه امر اعتباري ولو سلم فلا نم ان نقيض العدمي
وجودي كالامتناع واللاامتناع ولو سلم فان اريد بالتشخص و

اللاتشخ

اللاتشخص مفهوماهما فلا حصر لجواز ان يكون التشخص عدما لمفهوم
آخر وان اريد ما صدق عليه فلا نم ان كل ما صدق عليه اللاتشخص
فهو عدمي ليكون تشخصه ثبوتيا كيف واللاتشخص صادق على جميع
الحقايق ولو سلم فلا نم تماثل التشخصات لم لا يجوز ان يكون متخالفة لغيره
متشاركة في عارض هو مفهوم التشخص الخامس ان التشخص لو
كان عدميا لكان عدما لما ينافيه ضرورة كالاطلاق والكلية و
العموم وما يجري مجرى ذلك فان كان عدما للاطلاق او لما يساويه
كالكلية والعموم وبالجملة لما لا ينفك عدم الاطلاق كان التشخص
مشتركا بين افراد المهية كعدم الاطلاق لان التقدير ان عدم لامر
لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وعدم الاطلاق يتحقق في جميع
افراد المهية فكذا التشخص فلا يكون مميزا فلا يكون متشخصا وان لم يكن
التشخص عدما للاطلاق ولا عدما لما لا ينفك عدمه عن عدم
الاطلاق لزم جواز الانفكاك بين عدم الاطلاق وبين ذلك
العدم الذي هو التشخص وذلك اما بان يتحقق عدم الاطلاق بدون
التشخص فيلزم كون الشي لا مطلقا ولا معينا وفيه رفع للنقيضين
واما بان يتحقق التشخص بدون عدم الاطلاق فيلزم كون الشي
مطلقا ولا معينا وفيه جمع للنقيضين والجواب ما سبق من انا لا نم
ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر ولو سلم نقول ان اريد با
لتشخص الذي يجعله عدم الاطلاق مطلق التشخص فلا نم امتناع اشتراكه
بين افراد المهية كعدم الاطلاق وانما يمتنع لو لم يكن تمايز افراد
المهية بالتشخصات الخاصة المعروضة المطلق التشخص وان اريد
التشخص الخاص فنختار انه ليس عدما للاطلاق ولما لا ينفك عدمه

عن عدم الاطلاق بل الامر يوجد عدم الاطلاق بدون عدمه
الذي هو ذلك التشخص وهو لا يستلزم لا كون الشيء لا مطلقا
ولا معينا بذلك التشخص ولا استحالة في ذلك لجواز ان يكون متشخصا
بتشخص اخر وربما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال لو كان للمهية تشخص
لكان لتشخصها تشخص لان الشيء ما لم يتشخص لم يشخص شيئا آخر وينتقل
الكلام الى ذلك التشخص حتى يتسلسل او يقال لو كان للمهية تشخص لكان
له وجود اما في الذهن او في الخارج وكل موجود سواء كان في
الذهن او في الخارج لا بد له من تشخص ولا بد من تشخص وهكذا حتى
يتسلسل او يقال لو كان التشخص من الامور الاعتبارية لكان له وجود في
العقل فكان له تشخص لما مر من ان للوجود ذهنيا او خارجيا يستلزم
التشخص وينتقل الكلام الى هذا التشخص حتى يتسلسل اجاب بقوله فاذا
نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا لغيره من التشخصات
فيه ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن قد اسلفنا الكلام
في امثال ذلك على وجه لا مزيد عليه فلا نعيده وقد يجاب بما سبق
ان التشخص متميز بذاته عما عداه بذاته لا بتشخص زائد على ذاته
حتى يلزم منه واشتراكه مع ساير التشخصات في مفهوم التشخص اشتراك
في امر عرضي واما ما به التشخص فقد يكون نفس المهية وقد يتكثر
وقد يستند الى المادة المتشخصة بالاعراض الخاصة الحالة فيها
فان الحكماء قد يكون متشخصة بنفسها ممتنعة في نفسها عن عروض
الاشتراك فيها كالواجب تعالى فلا يتصور هناك تعدد اصلا و
قد لا يكون متشخصة بنفسها بل بتشخص اخر مغاير لنفسها و
قد يستند تشخصها الى المهية بنفسها او بلوازمها فينحصر في شخص

ولايلزم

ولا يلزم تخلف المعلول عن علته لتحقق المهية في كل فرد مع
عدم تشخص الفرد وقد يستند الى غيرها ولا يجوز ان يكون امرا
منفصلا عن الشخص لان نسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء
ولا حالا فيه لان الحال في الشخص لافتقاره اليه يكون متاخرا
عنه لتشخصه المقدم عليه لكونه مقوما له على ما مر من ان نسبته
الى الشخص نسبة الفصل الى النوع يكون متقدما عليه وهو محل
فتعين ان يكون محلا له وهو المادة وقد مر تفسيرها في مبحث ان
كل حادث مسبوق بمادة والاستناد الى المادة اعم من ان يكون
بنفسها او بواسطة ما فيها فلا يرد ما قيل من ان غير المنفصل لا ينحصر
فيما يكون حالا في الشخص او محلا له لجواز ان يكون حالا في محله
قيل لو كان مكثرا شخاص المهية نسبة تكثر موادها لكان مكثر
المواد والمكثر المتماثلة بسبب مواد اخر ولزم التسلسل لو كان نوع
كل مادة منحصرا في شخصها فلا يتعدد افرادها فكيف يتعدد افراد
ما يحل فيها واجيب بان مكثر المادة معلل باعراض يلحقها الاستعدادات
الى غير النهاية ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز
عندهم وقال صاحب المواقف هذا الجواب لا يجدي نفعا لانهم
لما جوزوا ان تشخص المادة بما حل فيها لان مرجع ما ذكروه هو ان
علة التشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص اخر
معلل بامور اخر متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى لا نهاية له
اتجه لنا ان نقول فلم لا يجوز تشخص الماهيات بصفاتها العارضة
لها على سبيل التعاقب الى ما لا يتناهى فلا حاجة في تعدد افراد المهية
النوعية الى المادة اقول ان كلام الحكماء في هذا المقام مبني على

لي ماهي

ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات المنتهية الي غير النهاية انما
يكون في المادة علي ما سبق في مبحث ان كل حادث مسبوق بمادة
فلو تم هذا تم ذاك بلا شبهة ولا يرد عليه الا الاعتراض الوارد
هناك مثل ان يق لا نم ان الامر المنفصل نسبته الي كل الافراد
والتشخصات علي السواء فان فواعل وجودات الممكنات ليست عللا
لها ولا حالة فيها مع ان لكل فاعل نسبة خاصة الي منفعله ولو سلم
فلا نم ان المحل هو المادة لم لا يجوز ان يكون جوهرا غير جسماني ولا
يمكنهم تعميم المادة بحيث يتناول المجردات ايض لانهم فرعوا علي هذه
القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها قالوا لان علة
تشخصها ليست المادة لانها مجردة فهي اما الماهية نفسها او ما يلزمها
فيلزم الانحصار وقالوا ان النفوس الانسانية انما تعددت وان لم
تكن مادة تعقلها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فهي في حكم
الماديات فيتعدد بحسب تعدد الماهية التي يتعلق بها ولا يحصل
الشيء التشخص بانضمام كلي عقلي الي مثله فان التقييد بين المفهومات
الكلية في اي مرتبة كان لا يقتضي ان يمكن للعقل فرض الاشتراك
بين كثيرين نعم يجوز ان يفيد التقييد امرا لا يصدق في الخارج الا
علي شخص واحد وينحصر في شخص خارجي لكن يكون له افراد ذهنية
واعترض بانه اذا جاز في العامين ان يرتفع عمومها بتقييد احدهما
بالاخر ويختصا بنوع واحد كما في الماهية المركبة فلم لا يكون تقييد
الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب مؤديا الي امتناع فرض
الاشتراك فان قيل فعلي ما ذكرتم يلزم ان يكون ما ينضم الي الكلي
ويفيده الجزئية ولا محالة مفهوم كلي الي ما ينضم اليه ويجعله جزئيا له

وهكذا

وهكذا فيلزم عند تعقل تشخص ان يتعقل مفهومات غير متناهية
قلنا لا نم ان كل جزئي له مفهوم كلي يفتقر الي ما ينضم اليه و
يجعله جزئيا بل قد يكون ممتنعا في نفسه فرض الاشتراك والتشخص
من هذا القبيل فان التشخص كزيد مثلا يفصله العقل الي ماهية كلية
وتشخص اخر فان التشخص متميز بذات ولا اشتراك له بما سواه الا عداه
في مفهومات عرضية ولا اشتراك في العرضيات مع الامتياز بالذات
لا يخرج الي تشخص اخر هذا ولم يظهر لي بعد فائدة تقييد الكلي بالعقلي
والتميز مغاير التشخص لان التشخص للشيء انما هو في نفسه والتميز انما
يكون بالقياس الي المشارك ولانه لا يجوز ان يتشخص كل من الشيئين
بذات الاخر لما عرفت من ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص ويجوز
امتياز كل من الشيئين عن الاخر كما في الطاير الولود وقد يوجد في بعض
النسخ والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي قد يكون اضافيا فهو
التشخص المندرج تحت غيره متميز يعني ان بين التميز والتشخص عموما من وجه
فان التشخص يتحقق بدون التميز في التشخص اذا لم يعتبر مشاركته
مع غيره في مفهوم من المفهومات والتميز بدون التشخص في الكلي
الذي يكون جزئيا اضافيا فقوله والكلي قد يكون اضافيا معناه ان
الكلي قد يكون جزئيا اضافيا علي ما يوجد في بعض النسخ ويجتمعان في التشخص
اذا اعتبر مشاركته مع غيره في مفهوم من المفهومات ولا يخفي علي المتامل
ان عدم اعتبار مشاركة التشخص مع غيره في مفهوم من المفهومات
لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركاته في المفهومات
العامة كالوجود بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت بذلك التشخص
بلا تميز فالصواب ان يق التميز اعم مطلقا من التشخص لان كل متشخص متميز

ولا عكس كليًا والتشخص يغاير الوحدة فان مفهوم الانسان مثلا
اذا اعتبر من حيث هو مقيد بوجود شيء من العوارض ولا يقد
اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد ولم
يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة بل كل
متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا وهي اي الوحدة تغا
الوجود لصدقه اي لصدق الوجود علي الكثير من حيث هو كثير
بخلاف الوحدة فان الموصوف بالكثرة اذ لوحظ الصافة
يصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه بتلك الملاحظة
انه واحد وايضا لو كان الوحدة نفس الوجود لكان الوحدة
الشخصية نفس الوجود والتشخص ولزم ان يكون التفريق الواقع
في الجسم البسيط الواحد اعداما لذلك الجسم المتشخص بالكلية وايجاد
الجسمين الاخيرين من كتم العدم اذ بالتفريق تبطل الوحدة
المخصوصة وانا اعني كون التفريق اعداما بالكلية بط والمجوز
مكابر لمقتضى عقله ولا يخاطب ولا يناظر وقد نبه علي ذلك بان
التفريق لو كان اعداما للجسم بالكلية وايجاد الجسمين اخريين
من كتم العدم لكانت نسبة المياه التي جعلت من الجرة في الكيزان
الي الماء الذي كان في الجرة كنسبة ساير الاشخاص من مياه لم يكن
في الجرة وليس كذلك بالضرورة فان البله والصبيان ومن لم
يماد من الكسب والبرهان اذا قيل لهم ما فعلتم بالماء التي كانت في
الجرة يقولون حفظناه وجعلناه في الكيزان بخلاف ما اذا صبوا
ماء الجرة واخذوا في الكيزان عن ماء البركة فانهم لا يقولون علي
هذا التقدير ان ماء الجرة محفوظة في الكيزان والحكماء لما ذهبوا

الي ان

الي ان الصورة الجسمية تنعدم بالتفريق اثبتوا الهيولي لئلا
يكون التفريق اعداما للجسم بالكلية وهذا الدليل بعينه يدل
علي ان الوحدة ليس عين التشخص فان الجسم البسيط الواحد
اذا جزي زالت وحدته دون هويته التشخصية والا لكان التفريق
اعداما ويساوقه اي ويساوق الوحدة الوجود فان كل واحد
باعتبار وكل ما هو موجود باعتبار ولا يمكن تعريفها اي تعريف
الوحدة الا باعتبار اللفظ لكونها بديهي التصور وهي اي الوحدة
والكثرة عند العقل والخيال يستويان في كون كل واحد منهما
اعرف بالانقسام يعني ان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة
اعرف من الوحدة عند الخيال قيل ان الوحدة والكثرة من
حيث انهما امران كليان والكليات لا تدركها الا العقل وليس
من شان الخيال ادراكها ولئن اخذنا الكثرة من حيث هي حاصلة
في محسوس فالوحدة ايضا ماخوذ كذلك لا يدركها العقل
علي قوة جسمانية سميت خيالا ام وهما تخصيص احديهما بالا
عند العقل والاخري بالاعرفية عند الخيال لا وجه له واجيب
بان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي
النفس الناطقة كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات بذاتها
اي يرتسم صورها الكليات في ذاتها بذاتها وتدرك الجزئيات
بالاتها اي يرتسم صورها في الاتها فالمدرك للجميع ليس الا
اياها ثم ان الصور الكلية المرتسمة في ذات النفس منتزعة في
صور جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس يدرك اولا
بالاتها جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس يدرك اولا

عرفيه

بل لانها جزئيات متكثرة يرتسم صورها في تلك الآلات ثم
ينتزع منها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية ترتسم في
ذاتها فكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس ومعروض
للوحدة وجزئياتها المنتزع هو منها المرتسمة في الخيال او في غيره
معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسمة في ذات النفس يكون اقرب
منها واعرف عندها نظرا الي ذاتها وحدها من المرتسم في
آلاتها فان المرتسم في آلاتها اقرب منها واعرف عندها نظرا
الي ذاتها ماخوذة مع تلك الآلات فظهر ان معروض الوحدة
اعرف عند العقل في نفسه من معروض الوحدة فكذا حال
العارضين اعني الوحدة والكثرة الكليتين لانهما عارضان
لمعروضيهما هناك اي في العقل والآلة بالعقل اذا اخذ وحدة
كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم فيه اقرب من ادراكه لما هو
عارض للمرتسم في آلته واذا اعتبر مع آلته كان الامر بالعكس وان كان
هذان الادراكان للعقل بنفسه اقول فيه نظر لانه قد يرتسم
في النفس صور كلية ينتزع كلا منها من جزئيات كثيرة فكما
ان الجزئيات المرتسمة في الآلة معروضة للكثرة كذلك تلك
الكليات المرتسمة في النفس معروض ~~للوحدة كذلك~~ كل واحد من
تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معروضة للوحدة ايضا
فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في النفوس والكثرة
بالعروض لما ارتسم في الخيال وليست الوحدة امرا عينيا لما سبق
من لزوم التسلسل بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة يعني
انها ايضا من الامور الاعتبارية بل هي من المعقولات الثانية

للكثرة ايضا وكما ان
كل واحد
في النفس معروض للوحدة
كذلك كل واحد من تلك
الجزئيات المرتسمة في الخيال

لانها

ههنا
لانها ملتئمة من الوحدات وليست ماهيتها الا الوحدات المجتمعة
اقول لنا في كونهما من المعقولات الثانية نظر لانها عبارة عن عوارض
الوجود الذهني علي ما سبق وهما يعرضان للوجودات في الخارج
وتقابلهما لاضافة العلية والمعلولية لان الوحدة علة مقومة
للكثرة والكثرة معلولة متقومة بها والمكيالية فان الوحدة
مكيالة للكثرة لان الوحدة بعينها اذا حذفت منها مرة بعد اخرى
وهو معني الكيل والكثرة مكيلة بها والعلية والمعلولية متنافيان
بالذات وكذا المكيالية والمكيلية فمعروضهما اعني الوحدة والكثرة
متضايفان بالعرض لا التقابل جوهري بينهما قال وليس بين الوحدة
والكثرة تقابل بذات لوجهين احدهما ان موضوع المتقابلين يجب
ان يكون واحدا بالشخص وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك
لان طريان الوحدة علي موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت
اشياء متعددة بحيث يحصل منهما شيء واحد فنقول ان كان
تلك الاشياء الكثيرة المتعددة باقية باعيانها وقد حصل بتركيبها
شيء واحد فالكثرة باقية في موضعها الذي هو تلك الاشياء التي
صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع
فلا اتحاد في الموضوع لان زالت تلك الاشياء التي كانت معروضة
للكثرة وحصلت شيء آخر هو معروض الوحدة هو هذا الحادث
وقس علي هذا طريان الكثرة علي موضوع الوحدة اقول الجواب
النقض بانه لو تم هذا الدليل لدل علي ان لا تقابل بين الوحدة و
اللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة وفساده ظ والحل
ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل جوا

و المكيالية

يبنا

بانه قد يكون واحدًا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع
كالرجولية والمرتبة للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية
للعدد او بامر عام كالخيرية والشرية كيف ويلزم ان يكون مثل
الانسانية والفرسية والحيوانية والجسمية وغير ذلك مما يزول او يوجد
تشخص غير متقابلة لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون تشخص واحد
موضوعًا لها فان قيل معنى قولهم ان موضوع المتقابلين يجب
ان يكون واحدًا بالشخص انه يجب ان يكونا بحيث اذا لاحظهما العقل
وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت
كل واحد منهما وعلى سبيل البدل دون الاجتماعية من جهة وحدة
لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الاخر فيه لامر من الخارج
والحاصل انه يجب ان يكون الفرض ممكنا للعقل وان كان المفروض
محالًا وفي مبحث هذا فرض ثبوت الكثرة للواحد الشخصي كالمفروض
وليس هذا الا مثل فرض كون الجزئي كليًا ثم صرحوا بانه فرض صحيح بالقوة
اقول هذا دليل آخر براسه لا تعلق له بما ذكره من الدليل ومع ذلك
نقول كل موجود له وحدة باعتبار وتشخص لانهما يساوقان الوجود
وكل موجود واحد بالشخص يمكن للعقل ان يفرضه كثيرًا لكن لا من الجهة
التي هو بها واحد حتى يكون الفرض او المفروض محالًا ايضًا انه يفرض
زوال تلك الكثرة عنه وليس هناك الفرض محالا ولا المفروض
ولو سلم ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدًا بالشخص
نقول قولك ان كانت الاشياء المتعددة باقية باعيانها فالكثرة
باقية ان اردت به ان تلك الاشياء باقية بتعددها على ما يبنى عنه
لفظة باعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضًا فان زوال

الكثرة

الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال وجوده والا لكان جميع المياه
التي في الكيزان المتعددة في كون واحد اعداما لها بالكلية وايجاد
ماء آخر من كتم العدم والظاهر يقتضي ببطلانه وان اردت انها
باقية بتشخصها فنمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء باقية بتشخصها
وزالت عنها الكثرة فرضت لها وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة
والكثرة ليستا من المشخصات فلا يزول بزوال احدهما وطريان الاخر
وجود موضوعهما والا لكان تفريق الماء الواحد في اوان متعددة
اعداما للماء وايجاد المياه وكذا كان جميع المياه المتعددة في اناء واحد
اعداما للمياه وايجادا للماء والظاهر يقتضي ببطلانهما على ما مر فان قلت
المياه اذا كانت في اوان هناك صور جسمية معروضة للكثرة
كل واحد منها امر متصل في حد ذاته فاذا جمعت في اناء واحد
زالت تلك الصور باسرها وحصلت صورة واحدة متصلة في
ذاته لا منفصل فيها اصلا كما تقرر عندهم فمحل الكثرة تلك الصور
قد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعًا
كيف ومحل الوحدة موجود في الحال معدوم في الحال موجودة
في الماضي وقس على ذلك اذا كان ماء في اناء واحد ثم فرق
في اوان متعددة فان معروض الكثرة والطارية هو الامور المنفصلة
التي حدثت بالتفريق ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل
الذي قد زال اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة
وعدم قيام حجة على بقائها ومنهم المصنف على ما سيجيء انما يدل على
ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا يكون موضوعًا للوحدة
والكثرة فلا يقوم برهانا كليًا على ان امرا واحدا بالشخص لا يكون موضوعا

لهما لا يجوز ان يكون موضوعهما هيولي الماء الباقية بعينها
في الحالين وقد اتصف في اجزائها بالكثرة وفي الكل بالوحدة
وذلك كاف في اتحادهما علة فان قيل الهيولي ليست واحدة
في حد ذاتها ولا كثيرة ضرورة اذا لم يتصف في حد ذاته بكل
بل انما يتصف بها بالعرض وعلى سبيل المنع للصورة الحالة
فيها على طريق وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره كما يوصف
الساكن في السفينة بالحركة على سبيل التبع للسفينة فالموصوف
الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولي
اقول في منشأ هذا الاشتراك اللفظي فان اتصاف شيء بامر في
حد ذاته يطلق على معنى احدهما في مقابلة الاتصاف بالعرض
ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان
تكون الموصوف الحقيقي شيئا آخر له تعلق بذلك الشيء بما
وصف لمتعلقه كما في السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها
موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون الاتصاف مقتضى ذات
الموصوف كما في الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولي ليست
في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ان اراد به المعنى الاول
فذلك ثم قوله ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه
بالاخرى قلنا ثم فان السفينة قد يكون موصوفة في ذاتها بالحركة
وقد يكون موصوفة في ذاتها بالسكون وان اراد به المعنى الثاني
ثم لكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف الحقيقي للوحدة
والكثرة هو الهيولي فان ذات السفينة لا يقتضي الاتصاف
بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا

لكل

لكل منهما وثانيهما ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين
مثلا وحدتان فليس هنا لك شيء يعتبر فيها سوى الوحدتين واما
الانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها وتعريفنا الكثرة
بكون الشيء بحيث ينقسم تعريف رسمي لها لا تحديد وتصور كنه الكثرة
انما هو بتصور وحداتها والوحدة مفهومة الكثرة ومقوم الشيء
يجامعه وجودا وتعقلا والمتقابلان لا يمكن اجتماعهما وبما قررنا
اندفع ما قيل من انه ان اريد ان ذات الكثرة متقومة بذات الوحدة
ثم انما بحسب الخارج فلانهما اعتباران عقليان واما بحسب الذهن فلا
نتعقل الكثرة وهو كون الشيء بحيث ينقسم بدون تعقل الوحدة
وهو كونه بحيث ينقسم وان اريد ان معروض الكثرة متقدم بمعروض
الوحدة بمعنى ان الكثير مؤلف يصدق على كل جزء منه انه واحد
وهذا معنى اجتماع الكثرة من الوحدات ثم لكنه لا ينافيه في التقابل
الذاتي بين الوحدة والكثرة وعارضين بل بين معروضيهما
ولا نزاع في ذلك الا ترى انهم اتفقوا على ان المتقابلين بالذات اذا
اخذا مع الموضوع كالفرس واللافرس وكالبصيرة والاعمى وكالاب و
الابن وكالاسود والابيض لم يكن تقابلهما بالذات فكيف اذا اخذ مع
الموضوع كالفرس واللافرس وكالبصيرة والاعمى الثاني من المنطق
الشفا لا ان لا يكون موجودين معا والاجتماع الذي للشيء مع مقومه
ان يكونا موجودين معا لا ان يتصف شيء واحد بهما استقاقا ثم اقول
للحق ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات تقابل التضاد اما انهما
متقابلان بالذات فلانا اذا نظرنا الى مفهوميهما وقطعنا النظر عن
كون احدهما علة للآخر او مكيالا له حكمنا بان الشيء الواحد لا يكون

في زمان واحد من جهة واحدة او كثيرا ايضا واما انه بالتضاد
فلانه ليس بالتضايف لان المتضايفين يجب ان يكونا متكافئين
لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا والوحدة لكونها
مقومة للكثرة يجب تقدمها وجودا وتعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة
بدون تعقل الكثرة اما المتقابلان الاخران اعني تقابل السلب
والايجاب وتقابل العدم والملكة فلان احد المتقابلين منهما يكون
عدما للكثرة لامتناع تقوم الشيء بعدمه وما يقابل من ان الضد
لا يقوم الضد والمقوم بمجرد الدعوى فلا دليل عليه سوى ان العقل
لا يجامع الضد والمقوم بجامع ما قوم قد عرفت فساده مع ان
الواقع خلافه الا ترى ان البلقة ضد لكل من السواد والبياض مع
انهما تقومانها ثم معروضهما اي المعروض والكثرة قد يكون
واحدا فله جهتان بالضرورة اي فلمعروض الوحدة والكثرة لامتناع
ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة او كثيرا كما كافراد الانسان
مثلا فانها كثيرة من حيث ذواتها واحدة من حيث انها انسان
فجهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة اي لم يكن ذاتية لها بمعنى
ما ليس بخارج عنها ولم يعرض لها اي لم يكن خارجة محمولة عليها
وذلك بان يكون خارجة غير محمولة عليها كما نسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك المدينة من حيث التدبير فان التدبير هو جهة الوحدة
بين الشيئين ليس مقوما ولا عارضا لهما لانه غير محمول عليهما اذ
المدبر هو النفس او الملك لا نسبتها والوحدة عرضية لان اتصاف
جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم انما يكون بالتبعية وبالعرض لا بالذات
فان اتصاف النسبتين في المثال المذكور بالوحدة من حيث التدبير انما هو

بالعرض

بالعرض وبتبعيته اتصاف النفس والملك بالوحدة من حيث
التدبير على طريقة وصف الشيء بوصف ما هو متعلق به وان
عرض جهة الواحدة لجهة الكثرة كما في وحدة القطن والثلج من حيث
البياض فان القطن والثلج كثير بذاتهما واحد من حيث انهما ابيض
جهة الوحدة وهو عارض الذاتي القطن والثلج كثير بذاتهما واحد
من حيث انهما ابيض جهة الوحدة وهو عارض لذاتي القطن
والثلج الذين هما جهتا الكثرة وكما في وحدة الكاتب والضاحك
من حيث انهما انسان فالانسان من حيث جهة للوحدة بينهما عارض
لهما بالمعنى المذكور اعني الخارج المحمول كانت جهة الكثرة موضوعات
او محمولات عارضة لموضوع واحد هو جهة وحدة تلك المحمولات
او بالعكس اي معروضة لمحمول واحد هو جهة الوحدة لتلك الموضوعات
فقوله عارضة لموضوع صفة لقوله محمولات وقوله او بالعكس عطف
عليه على انه صفة لقوله موضوعات على طريق اللف والنشر غير
مرتب ويكون حاصل الكلام ان جهة الكثرة في هذا القسم اعني فيما
يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة ويسمى الواحد بالعرض
يكون في بعض الصور موضوعات بجهة وحدتها وهم يسمون الاول
واحدا بالمحمول والثاني واحدا بالموضوع وانما تعين بعضها
بالموضوعية وبعضها بالمحمولية مع ان العارض بالمعنى المذكور مع معروضه
يكونان متصادقين يجوز ان يكون كل منهما موضوعا للآخر والآخر
محمولا له لان بعضها بالطبع موضوع كالقطن والثلج في المثال
الاول وبعضها بالطبع محمول كالكاتب والضاحك في المثال الثاني
هذا توجيه الكلام موافقا لما اشتهر بينهم من تسمية الواحد بالعرض الى

الوحد بالموضوع والي الواحد بالمحمول وقيل معناه كانت هناك
محمولات عارضة لموضوع واحد او بالعكس اي موضوعات معروضة
لمحمول واحد والاول كالكاتب والضاحك العارضين للانسان
الموضوع لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما محمولا علي الانسان والمحمولية
المتحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما والثاني كالقطن
والثلج الموضوعين للابيض فانه عرض لكل منهما انه موضوع و
الموضوعية المتحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما والشارح
علي هذا الوجه احسن من ان يجعل جهة الاتحاد في المثال الاول هو
الانسان وفي المثال الابيض فان الانسان لا يق له انه عارض للكاتب
والضاحك الا علي سبيل التجوز اقول العمري انه لو كان الامر علي
ما يقول هذا القائل لم يقل المص كاتب هناك سود وبيض
او كاتب هناك حمر وصفر الي غير ذلك مما لا يتناهي مما يكون جهة
الوحدة فيه عارضة ولم يتعين من بينها هذان العارضان بما
يكون هناك ولم يغايران في الكون هناك حتي قال المص كانت
هناك موضوعات او محمولات بلفظ او وما ذكره من انه الانسان
لا يق له انه عارض للكاتب والضاحك الا علي سبيل التجوز ليس
بشي لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة علي ما هو محمول
علي الشي وخارج عنه والانسان بالنسبة الي الكاتب والضاحك
كذلك فلا يجوز في اطلاق العارض علي الانسان بهذا المعني
المراد ههنا هذا وايض فان القوم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما
والاتحاد بالمحمول قسما آخر وهذا التوجيه يجعل الاتحاد بالموضوع
راجعا في الحقيقة الي الاتحاد بالمحمول قسما آخر وهذا التوجيه يجعل

الاتحا

١١

الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الي الاتحاد بالمحمول وان
توهمت ان كانت جهة الواحدة ذاتية لجهة الكثرة فوحدت جنسية
ان كانت جهة الوحدة جنسا لجهة الكثرة كوحدة الانسان والفرس
من حيث انهما حيوان او نوعية ان كانت نوعا لها كوحدة زيد و
عمرو من حيث انهما انسان او فصلية ان كانت فصلا لها كوحدة من حيث
انهما ناطق وقد يتغاير معروضاهما لكن معروض الكثرة لا يتصور
ان لا يكون معروضا للوحدة لان كل كثير فهو واحد من جهة ما
علي سبق فالمقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة
فموضوع بمجرد عدم الانقسام لا غير اي ما لا يكون له مفهوم سوي
عدم الانقسام واراد بالموضوع الذاتي يعني ان الذات الذي مفهومه
مجرد عدم الانقسام وحدة شخصية اي وحدة هي شخص من
اشخاص مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات
كثير من حيث الافراد فهو غير داخل في المقسم وقيل واحد
بالتشخص الذي لا يقبل القسمة الي الاجزاء المقدارية اما ان لا
يكون له مفهوم سوي مفهوم عدم الانقسام الوحدة الشخصية فهو له
اضافة بيانية موضوع هو اي مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فيه
نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة الشخصية محال
وايض قوله اما ان لا يكون له مفهوم سوي مفهوم عدم الانقسام
فهو الوحدة الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم
عدم الانقسام وقد فرع عليه بكون اضافة الموضوع بيانية وهو
يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام فقوله مطلق
اي وحدة بغير عنها يقول مطلق من غير ان بين وحدة النقطة

او المفارق او غير ذلك والا فنقطة متشخصة اذ كان له مفهوم
زايد ذو وضع اول هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب
ان يقول والا فنقطة ان كان ذا وضع يعني ان لم يكن موضوع مجرد
عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوي عدم الانقسام
فهو نقطة ان كان ذا وضع او مفارق شخصي ان لم يكن ذا وضع
هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة والا لم يكن اي وان لم
يقبل القسمة فهو مقدار شخصي ان قبل القسمة بالذات او جسم شخصي
ان لم يقبل بالذات وهذا بناء علي مذهبه في نفي الهيولي فلا يرد
النقض بها لكن يرد النقض بما يحل في احدهما حلول سريان فقط
ان لم ينقسم الي اجسام مختلفة الحقايق او مركبة ان انقسم اليها و
في جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظر الي الكلام في معروض
الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة والجسم المركب واحد من
حيث الذات كثير من حيث الاجزاء وبعض هذه الاقسام اولي
من بعض بالوحدة يعني ان الوحدة مقولة بالتشكيك علي ما تحتها
فان الواحد بالشخص اولي بالوحدة وكذا من الواحد بالنوع
وهو من الواحد بالجنس وفي الواحد بالجنس تفاوت بحسب
مراتب الواحد بالفصل يتفاوت بحسب مراتب وفي الواحد
بالشخص ما لا ينقسم اولي بالوحدة ومما ينقسم وكل ذلك اولي
من الواحد بالوحدة العرضية وكذا الكثرة ومقولة بالتشكيك
لكونها في كل عدد اشد منها دونه والهو هو لفظ مركب جعل اسما
معرفا باللام والمراد به الحمل الايجابي بالمواطاة علي هذا النحو اي
علي نحو الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اولي من البعض بالوحدة

كذلك

كذلك بعض افراد الحمل اولي منه بالجملة علي ما سبق قيل معناه انه
هو هو وهو ان يكون للشيئين وحدة من وجه علي نحو الوحدة في
الانقسام الي الاقسام المذكورة فكما يقع جهة الوحدة اما مقومة
او عارضة فكذلك جهة هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون تعدده
فلا يتصور في التشخص الواحد من حيث هو تشخص واحد بخلاف
الوحدة فانها يتصور في التشخص الواحد من حيث هو تشخص واحد
اقول ان الهو هو اذا اريد به المعني الذي ذكره يكون انقسامه الي
الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالحقيقة
انقسام للوجود وكذا كل مفهوم اخر اعتبر فيه الوحدة بل كل مفهوم
اعتبر فيه مفهوم آخر ينقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم والنوع
بخصوصيته هو هو يكون قليل الجدوي وايضا هذا الكلام بعد ذكر
الوحدة الشخصية واقسامها مع انها لا يندرج في هو هو غير ملايم
والوحدة في العرضي والذاتي يتغاير اسماؤها بتغاير المضاف
اليه فان الوحدة في النوع يسمي مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف
مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع موازاة وفي الاضافة مناسبة
وفي الاطراف مطابقة والاتحاد مع اتحاد الاثنين بان يكون هناك
شيئان فيصير شيئا واحدا بطريق الوحدة الاتصالية كما اذا جمع
الماءان في اناء واحد والاجتماعية كما امتزج الماء والتراب فصارا
طينا او الكون والفساد كالماء والهواء صار بالغليان هواء واحدا
او لا باستحالة لكون الجسم كان سوادا وبياضا فصار اسود فانه
بل واقع واما اتحاد الاثنين بان يصير شيئا بعينه من غير ان يزول
عنه شيء او ينضم اليه شيء شيئا اخر كان يكون هناك زيد وعمرو

مثلاً فيتحد ان بابصير زيد بعينه عمروا او العكس فذلك ممتنع من وجهين الاول انهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وان كان احدهما فقط موجودا ين كان هذا فناء لهما وحدوث ثالث والكل خلاف المفروض واعترض بانا لا نم انهما لو كانا موجودين لوجود واحد ودفع بان هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين الاولين فيكون فناء لاحدهما وبقاء للآخر او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث واجيب عن هذا الدفع بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صار واحدا لا يقال يلزم ان يكون واحدا بعينه حالا في محلين لانا نقول انما يلزم ذلك ان لم يتحد ذاتهما فكان هناك ذاتان واحد بوجود واحد حل وليس كذلك بل هما قد اتحدا ذاتا ووجودا الثاني بوجه اخر انهما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بتشخص امتاز به عن الاخر فان بقي ذلك التشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذا العرضان كل منهما متشخص بتشخص امتاز به عن الاخر فهما متشخصان متمايزان لا واحدا وان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة زوال التشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناء لاحدهما وبقاء للآخر وفناء لهما وحدوث ثالث ولا يمكن ان يرد على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص هو نفس التشخصين الاولين لان كلا من التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر فلا يكون هو نفسهما فالحق هو يستدعي جهتين تغاير واتحاد على ما سبق من ان الحمل الايجابي يستدعي اتحاد الطرفين من وجه والا لكان حكما بوحدة

الاثنين وتغايرهما من وجه آخر والا لكان حملا للشيء على نفسه والوحدة ليست بعدد لان العدد لكونه كما يقبل الانقسام والوحدة لا يقبله ومن جعلها عددا اراد بالعدد ما يدخل تحت العد فالنزاع لفظي بل هي مبداء للعدد المتقوم بها لا غير يعني ان كل عدد متقوم بوحدات لا بما دونه من الاعداد فان الستة مثلا متقوم بالوحدة ست مرات لا بثلثة وثلثة فان تقومها بهما ليس باولى من تقومها باربعة واثنين ولا من تقومها بخمسة وواحد فان تقومت ببعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقومها فيستغني به عما عداه فان قيل جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بينها الذي يقوم بحقيقته الستة هو الوحدات فاذن اعتراف بالمطلوب لان تقومها بالوحدات ايضا ليس اولى من تقومها بالاعداد فيعود المحذور واعني الترجيح بلا مرجح لانا نقول التقوم بالوحدات راجح باعتبار انه لازم على كل حال وايضا يمكن تصور كنه العدد مع الغفلة عما دونه من الاعداد فان العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها واذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد وتحصيل انواع العدد انما هي بتزايد واحد واحد واي الوحدة اذا اضيف اليه وحدة اخرى يحصل ثلثة وهي نوع اخر من العدد واذا اضيف اليها وحدة اخرى يحصل اربعة هي ايضا نوع آخر من العدد وهكذا كل نوع اذا زيد عليه وحدة اخرى يحصل نوع آخر والتزايد لا ينتهي الى حد لا يزاد عليه فلا ينتهي

الانواع الي نوع لا يكون فوقه نوع آخر مختلفة الحقايق هي انواع
العدد لاختلافها باللوازم يدل على اختلاف الملزومات وكل واحد
اي من انواع العدد امر اعتباري لتقومه بالوحدة التي هي امر
اعتباري لما مر من الضابطة يحكم به اي بهذا النوع من العدد العقل
على الحقايق اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما بحسبه
اي بحسب ذلك النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى واحد
يحكم العقل بالاثنين عليها واذا انضم اليهما واحد اخر يحكم العقل
بالثلثة عليه وهكذا والوحدة قد يعرض لذاتها مقابلها فانه
يقال وحدة واحدة وعشرة واحدة فان كل ماله وجود ذهنا او
خارجا فله وحدة ما ولو بالاعتبار كما سبق من ان الوحدة تساوق
الوجود ولا يتسلسل الوحدات بل ينقطع بانقطاع الاعتبار على ما عرفت
في امثاله من الامور الاعتبارية وقد يعرض لها شركة فان وحدة
زيد يشارك وحدة عمرو في مطلق الوحدة فيخصص اي تميز كل منهما
عن الآخر بالمشهوري اي بما اضيف هي اليه فان وحدة زيد يمتاز
زيد عن وحدة عمرو وكذلك وحدة عمرو يمتاز بعمرو عن وحدة
زيد ويسمى ان معروض الاضافة يسمى مضافا مشهوريا لا يقال الوحدة
نفسها ليست اضافة معنى يكون معروضها مضافا مشهوريا غاية الامر انه
يعرض لها اضافة الى معروضها لانا نقول تلك الاضافة كما يعرض
للوحدة يعرض لموضوعها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى موضوعها مضافا
مشهوريا وذكروا في شرح هذا المحل ما يفضي الى التعجب وكذا المقابل
يعني ان الكثرة ايضا يعرض لها شركة ويتميز عن شركها بمعروضها
ويضاف الوحدة الى معروضها باعتبارين والى مقابلها بثالث

اي الوحدة يعرض لها اضافات ثلثة اثنتان منها بالقياس الى
معروضها واحدة منها باعتبار انها وحدة له وثانيتهما باعتبار حلولها
فيه والاضافة الثالثة بالقياس الى الكثرة وهي انها مقابلة للكثرة
اقول ان الاضافتين الاولى والثانية بالحقيقة اضافة واحدة
لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وان عروض هذه الاضافات لا
اختصاص له بالوحدة والكثرة بل كل صفة مع موصوفها بتلك
الحالة وكذا المقابل اي الكثرة ايضا يعرض لها هذه الاضافات
الثلثة فانها كثيرة لمعروضها وحالة فيه ومقابلة للوحدة ومقابلة
للوحدة ويعرض له اي المقابل الوحدة ما يستحيل عروضه اي الوحدة
واراد بها هاهنا معروضيهما مقوم اقول ان الاضافتين الاولى
والثانية بالحقيقة اضافة واحدة لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وان
عروض هذه الاضافات لا اختصاص له بالوحدة والكثرة بل كان
صفة مع موصوفها بتلك الحالة من التقابل المتنوع هكذا الى انواع
الاربعة يعني السلب والايجاب وهو راجع الى القول والعقد والملكة
والعدم وهو الاول ماخوذ باعتبار خصوصية ما وتقابل الضدين
وهما وجوديا ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمشهوري ويقابل
التضايف قال الحكماء الاثنان ان كانا مشاركين في تمام الماهية فهما
متماثلان والا فهما متخالفان والمتخالفان اما متقابلان او غير متقابلين
فالمتقابلان هما المتخالفان اللذان يمتنع اجتماعهما في محل واحد
في زمان واحد من جهة واحدة فخرج بقيد التخالف المتماثلين
وان امتنع اجتماعهما وبقيد امتناع الاجتماع في محل مثل السواد
والحلاوة مما يمكن اجتماعهما ودخل بقيد وحدة الجهة مثل الابوة

والنبوة بما يمكن اجتماعهما باعتبار جهتين وبقيد وحدة المحل
المتقابلان اذا امكن اجتماعهما في الوجود كبياض الرومي وسواد الحبشي
واما التقييد بوحدة الزمان فمستدرك لان الاجتماع لا في زمان
واحد لا انه تدقيق ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان
في ذات واحدة وان كانا في وقتين تصرح بوحدة دفعا للتوهم
التجوز في الاجتماع ثم المتقابلان اما ان يكون احدهما عدميا للآخر
او لا والاول ان اعتبر فيه نسبتهما الى قابل لما اضيف اليه العدم
فعدم وملكة فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر
العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فان عدم اللحية
تمام شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج
وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمي للاكمه او جنسه القريب كالعقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنس البعيد اعني الجسم الذي
هو فوق الجامد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيتان
وان لم يعتبر فيه نسبتهما الى قابل فسلب وايجاب فظهر مما ذكرنا ان المتقابلان
تقابل العدم والملكة انما يمتاز عن المتقابلان تقابل السلب والايجاب
باعتبار النسبة الى المحل القابل وهذا معنى قوله مع الاول ماخوذ
باعتبار خصوصية ما والثاني ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى
الآخر فهو المتضايفان والا فهو الضدان المشهوريان ثم شرط
في الضدان تكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض
فانهما مختلفان متباعدان في الغاية دون السواد و
الحمرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد فيسميان بالمتنافيين

والضدان

والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين وقد علم بما ذكرنا ان الحقيقي
من التضاد اخص من المشهوري منه والحقيقي من تقابل العدم و
الملكة اعم من المشهوري منه على عكس تقابل التضاد وهذا معنى
قوله وينعكس هو وما قبله في التحقيق والمشهوري والمشهور
في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان او لا وعلى الاول ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا
فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
والا فهما السلب والايجاب واعترض عليه اولا بجواز كونهما
عدميين كالعمي واللاعمي اجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لاجتماعه
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود متغاير لما اضيف
اليه العدمان واما العمي فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان اريد
بالعمي باللاعمي سلب انتفاء البصر فهو البصر نفسه ولا اعتبار بحرف
السلب والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما
بالايجاب والسلب وفيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد
العدميين مضافا الى الآخر وعلى تقدير عدم الاضافة يجوز
ان يكون بين ملكيتهما اعني المفهومين اللذين اضيف اليهما
العدم علم واسطة كعدم القيام بالنفس والقيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة فارتفاع ملكيتهما انما يستلزم اجتماعهما ان
لو كان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب اما اذا
كان احد المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة

قد يرتفعان كلاهما كعدم الحول عما من شانه به ان يكون الحول
مع عدم قابلية البصر فان ملكيتهما اعني البصر والحول كلاهما
منفيان عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان
عدم الحول قد اشترط ان يكون عامة شانه احول ان يكون احول
وعلي كل من التقادير الثلث لا يصح قوله لا اجتماعهما في كل وجود
مغاير لما اضيف اليه العدمان واما ثانيا فلان قوله ان اريد
بالاعمي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه غير صحيح لان تعقل البصر
لا يتوقف علي تعقل انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر موقوف
عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كان متلازمين فليس الاختلاف
بينهما بمجرد حرف السلب في اللفظ فقط حتي لا يعتد به واما المفهوم
الاعم مقابل المفهوم العمي في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم
العمي بسلب عدم البصر او بغيره اذ مع قطع النظر عما ذكره من
التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما وهما عدميان واما انتفائه
لكذا ولكذا فاخص من مطلق انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص
لا يستلزم طبيعة العام واما رابعا فلان قوله وان اريد سلب
القابلية مع العمي تقابل السلب والايجاب فذلك مم ولو سلم فنقض
المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت تقابلا بين العدميين وان اراد
ان تقابل سلب القابلية مع القابلية يقابل السلب والايجاب
فذلك مم لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل السلب قابلية
البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وثانيا بان عدم
اللازم يقابل وجود الملزوم وليس داخلا في العدم والملكة ولا
في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي منهما عدما

للوجودي واجيب بان المتقابلين مقتضيان الي المحل واحد ولا
شك ان العدم اللازم ووجود الملزوم متقابلان في المحل فلا تقابل
بينهما ورد بان الكلام في وجود المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام
في وجود المحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم
انتفاء السكون اللازم لها عنه وعلي ما ذكرنا من التقسيم التعميم
يدخل العدمان واذا كان احدهما مضافا الي الآخر كالعمي واللاعمي
في السلب والايجاب واذا لم يكن احدهما مضافا الي الاخر كالعمي
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير في المتضادين وكذا الوجودي ي
والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم
وعدم اللازم يدخل في المتضادين وعلي هذا لا يصح قوله للمص
وهي يعني المتضادين وجوديان ثم ان بعضهم اعتبروا في تعريف
المتقابلين الموضوع بذلك المحل واراد وابه المحل المستغني عن
الحال وكذلك صرحوا بان لا تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها
واعتبر اخرون المحل مطلقا بدل الموضوع علي ما ذكرنا ولذلك
اثبتوا التضاد بين الصور العناصر للعناصر ويظهر من ذلك ان المراد
بامتناع اجتماعهما في ذات علي ما ذكره بعض امتناع بحسب الحلول
فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه فان امتناع الاجتماع بحسب الصدق
يسمي تباينان فلا يدخل نحو الانسان والفرس في تعريف المتقابلين
بخلاف مفهومي البياض واللابياض فلا يمتنع اجتماعهما باعتبار
الحلول في محل فان قيل من التقابل ما يجري في القضايا كالتنا قض
والتضاد فان قولنا كل حيوان انسان نقيض بقولنا بعض الحيوان
ليس بانسان وضد لقولنا لا شيء من الحيوان بانسان علي ما قال

الشيخ في الشفا ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة
بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالبة المحمول مقابلة اخرى
فلتسم هذه المقابلة تضادا اذ كان المتقابلان بها لا يجتمعان
صدقا البتة لكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور
انتهى كلامه مع انه لا يتصور اعتبار ورود القضايا على محل قلنا
يعتبر موضع القضية موردا ومحلا للثبوت وعدم الثبوت اذ
المراد من الحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها والصور
في موادها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية قال
الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد
فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد
في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب
ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه
او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان
لا وجوده لغيره وبما ذكرنا يظهر اندفاع ما قيل اذا اعتبر مفهوم الفرس
فان اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق
وح اما ان يكون النسبة بالصدق جزئه فهما في المعنى قضيتان
بالفعل او تقييد به فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة
ايجابا ولا وقوعها سلبا فرجعتا بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر
مفهوم الفرس ولم يلاحظ نسبته بالصدق على شيء فيكون مفهوم
اللافرس ح هو مفهوم كلمة لا مقيدة بمفهوم الفرس ولا سلب
في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود سلب وايجاب الا على نسبة

لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم يعتبر نسبة الى مفهوم آخر
ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن للك ادراك وقوع او لا وقوع يتعلق
بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البداهة فمفهوما الفرس و
اللافرس الماخوذين على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد
وممتنعان على ذات فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت
قد مر ان المعتبر في المتقابلين هو المحل والموضوع ليس لمفهوم
الفرس واللافرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت ننقل الكلام
الى مفهومي البياض واللابياض الماخوذين على وجه الاخر بينهما
تقابل خارج عن الاقسام الاربعة لان حاصل هذا الكلام ان
السلب والايجاب انما يراد بهما ادراك الوقوع فلا يتصور
ورودهما الا على نسبة وعليه مبنى قول المص وهو راجع الى القول
والعقد يعني ان الايجاب والسلب امران عقليان واردان على
النسبة التي هي عقلية ايض فاذا حصل في العقل كان كل واحد
منهما عقدا اي اعتقادا واذا اعتبر عنهما بعبارة كان كل من
العبارتين قولا فمثل مفهومي البياض واللابياض اذا لم يعتبر
معها نسبة لا يتصور فيهما سلب ولا ايجاب فيكون تقابلا
غير تقابل الايجاب والسلب وظ انه ليس من الاقسام الباقية بالعين
فيوجد تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وبما نقلنا عن الشيخ
من معنى الايجاب والسلب المراد ههنا يضمحل ذلك الاشكال
الكلية فان قلت تقابل الموجبة الكلية كقولنا كل انسان
حيوان مع السالبة الكلية كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان
تقابل الايجاب والسلب لان الحكم في الاول بوجود الحيوانية

للانسان وفي الثاني بلا وجود الحيوانية للانسان فلم عدة الشيخ
من تفاريق التضاد قلت يجب ان يكون في تقابل السلب والايجاب احد
المتقابلين عدميًا ورفعًا للمتقابل الآخر علي ما علم من التقسيم فاذا
دفع الايجاب الكلي كان ذلك سلبًا جزئيًا لا سلبا كليا اما السلب
الكلي هو رفع الايجابي الجزئي ولا يكون دفعًا للايجاب الكلي فا
لسلب الكلي مع الايجاب الكلي متقابلا ليس احدهما عدما للآخر و
يمكن تعقل احدهما مع النظر عن الاخر فهما متضادان علي ما يخرج
من التقسيم الذي ذكرناه فظهر فساد ما قيل ان اطلاق الضد
علي الكلية لاجل المشابهة مع الضد من حيث امتناع الاجتماع مع
جواز الارتفاع لا لان المتقابل بين الكلمتين تقابل التضاد
حقيقة بل هو قسم من تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض
ولعل منشاؤه ما وقع في عبارة الشيخ علي ما نقلناه انفا من قوله
نلتسم هذه المقابلة تضادًا اذا كان المتقابلان بها لا يجتمعان
صدق النية ولكن قد يجتمعان كذبا لا ضداد في اعيان الامور
ومقصود الشيخ ان تضاد الكليتين تضادين بين الامور
العقلية لانها بين النية الحكمية التي هي امور عقلية يشبه
التضاد بين الامور العقلية العينية كالسواد والبياض ولما
كان هناك مظنة ان يقال التضايف جنس المتقابلين فانه يصدق
عليه وعلي غيره من المفهومات كالتجاور والتماس وغيرهما فكيف
يكون قسمًا منه مندرجًا تحته اجاب بقوله ويندرج تحته اي
تحت التقابل الجنس اي التضايف باعتبار عارض يعني ان مفهوم
التضايف قد عرض له مفهوم التقابل ومن حيث انه هو اعم من مفهوم

التقابل ومن حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه علي
قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس
ومن حيث انه معروض لمفهوم الجنس الخمسة اخص وبالحقيقة
يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث
انه معروض لذلك العارض كان ايضا اخص وقد بان ان مفهوم التقابل
من حيث هو هو فرد من افراد التضايف واخص منه واما من حيث الصدق
والحمل فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو هو تحت
آخر وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق بل يصدق علي ما يصدق
عليه كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من
افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهومي
التقابل والتضايف فان مفهوم التقابل من حيث صدقه علي افراده
اعم من التضايف ومن حيث هو مندرج تحت التضايف فرد من افراده
فان قلت ما ذكرتم انما يظهر اذا كان المفهوم الاخر اعني المندرج فيه
عرضًا للمندرج كما في المثال واما اذا كان ذاتيا له كما في مبحثنا فلا اذ
من المستحيل ان لا يصدق ذاتي الشيء علي ما يصدق عليه ذلك الشيء
قلت اذا كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لاقسامه
لم يلزم صدق التضايف الا علي عارض تلك الاقسام او عليها من حيث
انها معروضة لذلك العارض واما صدقه علي تلك الاقسام في انفسها
فكلا وبذلك يتم مقصودنا هكذا قيل اقول وفيه نظر لان مقصود
السايل ان التضايف لكونه ذاتيا للتقابل يصدق ما يصدق عليه
التقابل فان صدق التقابل علي اقسامه انفسها ولا اثر في ذلك لكون
التقابل عارضا لاقسامه غاية ما في الباب ان يكون صدقهما علي الاقسام

صدقا عرضيا وقد يق في شرح هذا المقام اما د الجنس مفهوم التقابل
والضمير في قوله ويندرج تحته راجع الي التضايف يعني ان مفهوم
التقابل جنس للاقسام الاربعة ومع ذلك مندرج تحت احد اقسامه
اي التضايف وذلك باعتبار عارض فان مفهوم التقابل قد عرض له
مفهوم التضايف فمفهوم التقابل من حيث هو اعم من مفهوم المتضايف
وجنس له من حيث انه معروض لحصة من المتضايف اخص لكن يشكل
ح قوله ومقوليته عليها علي اقسام الاربعة بالتشكيك اي مقولية
التقابل علي اقسامه الاربعة بالتشكيك بناء علي ما اشتهر من ان المشكك
لا يكون ذاتيا لما تحته نا نا ان يق ان ذلك لم يثبت خصوصا في الماهيات
الاعتبارية او يق اطلق الجنس علي الاعم الخارجي واستدل علي ان التقا بل
ليس جنسا لاقسامه بان تعلقها بالكنه لا يتوقف علي تعقله وهذا ظ في التضا يف
كان التوقف ظ في التضايف واما في الباقيين فرد د قال الامام انا قد
نعلم نعقل ماهية المتضايفين وان لم يخطر ببالنا امتناع اجتماعهما
وذلك يعرفنا عدم تقوم المتضايفين بالتقابل وظ ان هذا انما يدل
علي ان التقابل ليس ذاتيا لذوات المتقابلات كالسواد والبياض مثلا
والكلام في انه هل هو ذاتي لاقسامه التي هو عارض لتلك الذات و
اشدها فيه السلب يعني ان تقابل الايجاب والسلب اشد في مفهوم
التقابل مما سواه من اقسام التقابل واستدل علي ذلك بوجوه الاول
ان الشي اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز اجتماعه
مع ذلك الشي قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشي معه انما هي
لذاتيهما ولذلك اذا لاحظهما العقل مع قطع النظر عما عداه
تفصيلا اجمالا حكم بالمنافاة بلا توقف وان منافاته مستلزم رفعه

لمستلزم
معه انما هي لاشتماله علي رفعه اذ لولا اشتماله عليه لم ينافه قطعا فا
لرفع الشي انما ينافيه علي سبيل التبع لا بالذات ولذلك اذا لاحظ العقل
مفهوما ولاحظ معه مفهوما اخر مغاير الرفع المفهوم الاول فما لم يخطر
سلزامه لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم
الاخر ظ الاستلزام لرفع المفهوم الاول فبمجرد ملاحظته يشعر
بالاستلزام اجمالا ولا يشعر بهذا الشعور الاجمالي فيغلط ويظن ان
الحكم بالمنافات الذاتي المفهومين ولذلك قيل هيهنا انا اذا اعتقدنا
ان هذا شر وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه منع ذلك
لذاته من اعتقاد انه خير ويظهر مما ذكرنا ان المنافاة الذاتية انما
هي بين الايجاب والسلب وان المنافات فيما عداهما انما بعرض لمنافاتهما
فيكون التقابل بينهما اشد واقوي الثاني ان سلب الخير مثلا لا ينافيه
اثبات الشي لصدقهما علي ذات واحدة بل لا ينافيه الا الايجاب الخير
اذا انحصر منافي سلب الخير في سلبه ولما انحصر منافي ايجابه في سلبه
كان التقابل بين السلب والايجاب اقوي من التقابل بين الضدين
ولعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير الا ايجابه
ان يصدق قولنا لا ينافي ايجاب الخير الا سلبه وكون المنافاة متحققة
من الجانبين لا يقتضي الا ان ايجاب الخير ينافي سلبه واما انحصار منافيه
في السلب فكلا او لا يري ان ايجاب الشر ينافي ايجاب الخير ولئن سلم
انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان لا يكون تقابل السلب و
الايجاب اقوي اذ التقدير انه ليس هناك منافات اخري والاقوي
لا بد له من شي هو اقوي منه الثالث ان الخير مثلا اعتقد انه خير وعقد
انه ليس بشر والاول لانه ذاتي والثاني عرضي له لانه خارج عن حقيقة الخير

وعقدانه شرّ رافع لعقدانه لبي بشرّ والرافع للامر الذاتي اقوي معاندة
من الرافع للامر العرضي ورد ذلك بان العرضي اذ كان لازمًا كان ذرافعه
دفعًا للملزوم ايض وان لم يكن لازمًا لم يكن دفعه منافيا لعروضه
لا يقال ان الدفع بلا واسطة يكون اقوي من الرافع بواسطة لانتقاله
في التاثير الي غيره لانا نقول النار القوية تسخن بالواسطة تسخينا اقوي
من تسخين النار الضعيفة بالمباشرة فلم لا يكون الحال هنالك كذلك
وفي بعض النسخ واشدها فيه السالب بدل قوله واشدها فيه السلب
دوجه بان التضاد مشروط بغاية الخلاف وهي غاية في الامتناع
ورد بانه لا يتصور غاية الخلاف فوق التنافي الذاتي بان يكون احدهما
صريح سلب الآخر مع ان ذلك الاشتراط انما هو في التضاد الحقيقي
والسالب انما هو التضاد المشهوري علي ما سبق وقيل لان امتناع
اجتماع الضدين يشتمل علي اجتماع السلب والايجاب مع زيادة
فان اراد بالزيادة غاية الخلاف فامره باهر وان اراد اعم من ذلك
فالعدم والملكة والتضايف كذلك وقيل معناه ان اشد الانواع في
التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف في اضافتين الحركة
والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك في غاية
الظهور بخلاف البواقي ويقال الاول التناقض يعني يقابل الايجاب
والسلب مطلقا سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمي بالتناقض
وما وقع في كتب المنطق من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث
يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخري فاعترض بعض المحققين
بان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات فاخذ خصوص
الاختلاف في الحد بالقضيتين يخرجه عن الجميع ثم اعتذر بان المراد

وهو التنا

وهو التناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصصوا
بحثهم بالتناقض بين القضايا وان وجب ان يكون مباحثهم انما يجب ان
يكون بالنسبة الي اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض
بين المفردات غرض يعتد به بل اجل غرضهم انما هو في التناقض بين
القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف علي معرفته عمدة في اثبات
المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي اثبات احكامهم من العكوس
وانتاج الاقيسة لا جرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا و
نبهوا في تعريفهم اياه علي ذلك وكذلك تعريفهم التناقض بالمفهومين
المانعين لذاتيهما اجتماعًا وارتفاعًا مبني علي ما ذكرناه اولا وبما ذكرناه
ظهر فساد ما قيل ان مفهوم الانسان اذا لم يعتبر صدقه علي شيء وضم اليه
حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما علي ذات واحدة
في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث
عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لانهما المفهومان المتمانعان
لذاتيهما اجتماعًا وارتفاعًا لما ذكرنا من ان مرادهم بذلك هو التناقض
بين القضايا وكذا فساد ما قيل بعد ذلك ثم ان فسر المتناقضان
بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما وادعوا ان التنافي اما في التحقق والانتفاء
كما في القضايا واما في المفهوم فانه اذا قيس احدهما الي الاخر كان في نفسه
اشد بعدا عنه من جميع ما سواه كان الانسان ولا انسان الملحوظان علي
الوجه المذكور متناقضين بهذا المعني قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان
رفعه في نفسه او رفعه عن شيء لانا قد ذكرنا انهم يسمون يقابل السلب
والايجاب سواء كان بين المفردات وبين القضايا بالتناقض وظاهر انه
لا حاجة في تفسير معني بلفظ الي تفسير ذلك اللفظ بمعني اخر يساوي ذلك

المعنى ويتحقق التناقض في القضايا بشرايط ثمان يعني ان يتحقق
التناقض في القضايا بشرايط ثمان يعني ان تحقق في المفردات لا يتوقف
على الشرط فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون نقيضا من
غير اشتراط في ذلك بشرط يتوقف هو عليه بخلاف التناقض في القضايا
فانه لا يتحقق الا بوحدات ثمان وحدة الموضوع ووحدة المحمول
ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة
الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل لجواز صدق
النقيضين او كذبهما عند اختلافهما في شيء منها كما في زيد قايم
وعمرو ليس بقايم او زيد كاتب وليس بحمار او زيد ضاحك نهارا
وليس بضاحك ليلا او زيد جالس في السوق وليس بجالس في
الدار او الجسم المفرق للبصر بشرط كونه ابيض وليس بمفرق بشرط
كونه اسود او زيد اب لعمرو وليس باب لبكر والزنجي اسود بعضه
وليس باسود كله والخمر مسكر بالقوة وليس بمسكر بالفعل ويصدقا
او يكذبان معا وهذا اي الاشتراط بتلك الشرايط الثمان انما هو في
القضايا المحصورة فبشرايط تسع وفي بعض النسخ بشرط تاسع اي
بشرط فيهما شرط تاسع وهو الاختلاف فيه اي في الحصر بان يكون
احديهما كلية والاخرى جزئية فان القضية الكلية صدقها على ما هو مختفية
فيجوز مع تحقق الشرايط الثمان كذبهما الجواب كذب الضدين كقولنا
كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان صادقتان
كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان وفي الموجهات
بشرط عاشر وهو الاختلاف في الجهة ايضا اختلافا بحيث لا يمكن
اجتماعهما صدقا وكذبا بل يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة

لانه لو لم يكن الاختلاف بالجهة لم يتحقق التناقض لصدق الممكنتين
وكذب الضروريتين في مادة الامكان مع تحقق الشرايط التسع المذكورة
اذ يصدق بعض الانسان بالامكان كاتب ولا شيء من الانسان بالامكان
بكاتب ولو كان الاختلاف بالجهة ولم يكن بالحيثية المذكورة لم يتحقق
التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشرايط التسعة المذكورة
لا يتناقضان في المادة المذكورة مع ان الممكنة والضرورية في المادة
المذكورة لا يتناقضان بعد تحقق الشرايط التسع المذكورة وذلك
لان الاختلاف فيهما بحسب الجهة بالحيثية المذكورة وكذا المطلقة مع الدايمة
في المادة المذكورة يتناقضان كذلك والسر في ذلك ان نقيض القضية
رفعها بعينها فاذا اعتبر في احدى القضيتين جهة من الجهات كالضرورة
والامكان والدوام والاطلاق فلا بد ان يعتبر في نقيض تلك الجهة
ولا شك ان رفع جهة من الجهات لا يكون من جنس تلك الجهة فان رفع
الضرورة لا يكون ضرورة بل امكانا وبالعكس ورفع الدوام لا يكون دواما
ولا اطلاقا وبالعكس فعلم ان اختلاف الجهة لا بد في احد النقيض
ولان رفع الضرورة لا يكون دواما ولا اطلاقا ورفع الدوام كما لا يكون
دواما لا يكون ضرورة ولا امكانا على هذا القياس علم ان اختلاف الجهة
على اي وجه كان لا يكفينا فان قلت اذا كان نقيض القضية رفعها بعينها
فاخذ نقيض القضية ان يبقي عين ما اثبت عنها وذلك بايراد كلمة السلب
على لفظها قصدا الى سلب معناه فاي حاجة في ذلك الى الاشتراط بالشرايط
المذكورة والى التفصيل الذي يورده المنطقيون في تعيين نقيض
تلك الامر على ما ذكرت فان القضيتين المتناقضتين يجب ان يكون متحدين
من جميع الوجوه ولا تغاير الا بان في احديهما سلبا ما وفي الاخرى ايجابا

مالكن كثيرا ما عن التغاير ويظن في القضيتين انهما متناقضتان
ويغلط مثلا قولنا الخمر مسكر قولنا الخمر ليس بمسكر يظن انهما متنا قضتان
ويغفل عن عدم اتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات
الثمان مفصل لذلك المجمل اعني اتحاد القضية وعدم تغايرهما
الا بالسلب والايجاب لئلا تغفل عن وجه من الوجوه التي
يمكن ان يقع بها التغاير بين القضيتين وبهذا يظهر ان رد
الوحدات الثمان الى الثلث اعني وحدة الموضوع والمحمول و
الزمان والى اثنين اعني الوحدتين الاوليين او الواحدة اعني وحدة
النسبة كما فعل بعضهم رد لهذا التفصيل الى الاجمال وتفويت
لمقصودهم واما اشتراط الاختلاف في الحصر فلما علمت من ان
رفع الايجاب الكلي سلب جزئي ورفع الايجاب الجزئي سلب كلي
وعلمت ايضا انه قد يغلط ويظن ان قولنا كل انسان حيوان مع قولنا
لا شي من الانسان بحيوان متناقضان لا تفاوت بينهما الا بالسلب
والايجاب والحاصل ان الاشتراط بالشرايط المذكورة انما هو لرفع اللبس
والصون عن الخطا في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يورده المتطفلون
في تعيين نقيض نقيض فغرضهم من ذلك تحصيل مفهومات القضايا
عند ارتفاعها ولوازمها المساوية لها ليكون عندهم في المناقضات
قضايا محصلة مضبوطة وسهل استعمالها في العكوس والاقيسة
والمطالب العلمية هذا وان قوله وفي الموجهات عاشر ما يرد به ان
المطلقات الشخصية والمحصورة تناقض بعضها ويكفي لتحقق التناقض
بينها اذا كانت الشخصية الشرايط الثمان واذا كانت محصورة الشرايط
التسع كما يوهم ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل اراد ان هذه

الشرايط

الشرايط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها
جهة لكن تحقق التناقض بينهما يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف
فيها فكانه قال للتناقض القضايا شرايط يتحقق فيها مع قطع النظر
عن جهتها وشروط آخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرايط في
التناقض الشخصيات يكون ثمانيا في المحصورات عشرا ونظير ذلك
اعتبارهم في كل قياس شرايط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على
حدتها ثم اعتبارهم شرايط بحسب الجهات في المختلطات واذا قيد
العدم بالملكة ثم جعل محمولا في القضايا سميت القضية معدولة
زعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم الملكة سواء
عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل وساكت او ساكن
وبلفظ معدول بان يتركب الكلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا
يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة
لها بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا والحق ان
المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شي في نفسه سواء
عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا
لذلك الشي الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة او لا
كما ذلك في موضعه وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا اي الموجبة
المعدولة تقابل الموجبة المحصلة صدقا فقط اذ يمتنع ان يصدق
الكاتب واللاكاتب مثلا على موضوع واحد في وقت واحد من
جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذ الموجبتان انما يصدقان عند
وجود الموضوع فجاز كذبهما لامكان عند عدم الموضوع واذا
كذبتا فتصدق مقابلاهما بالضرورة وهما السالبتان مثال الموجبتين

زيد كاتب زيد لا كاتب مثال السالبتين زيد ليس بكاتب زيد ليس
بلا كاتب قد يستلزم الموضوع احد الضدين بعينه كالثلج المستلزم
للبياض او لا بعينه كالجسم المستلزم للحركة والسكون او لا يستلزم
شيئا منهما عند الخلو مطلقا بان لا يتصف بالضدين ولا بامر اخر
بتوسطهما كالشفاف الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما
من الالوان او عند الخلو الضدين لكن عند الاتصاف بالوسط سوا
غير عن ذلك الوسط باسم وجودي كالمز المتوسط بين الحلو والحامض
وكالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او بسلب الطرفين كما يوم لا عادل
لا جاير عن اتصف بحال المتوسطة بين العدل والجور واما قولهم الفلك
لا ثقيل ولا خفيف فلم يرد وا بسلب الطرفية هناك اثبات حالة
متوسطة بين الثقل والخفة ولا يعقل للواحد ضدان لان الاضداد
وان تكثرت لكن لا يتصور غاية الخلاف الا بين اثنين منها وهو
منفي بين الاجناس ومشروط في الانواع باتحاد الجنس قالوا لا تضاد
بين الاجناس اصلا ولا بين انواع في ذلك سواء للاشعراء ولما اعترض
عليهم بان الفضيلة والرذيلة ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة
تحتها وكذلك الخير والشر فلا يصح القول بان لا تضاد بين الاجناس
اجابوا اولا بان الفضيلة والرذيلة ليستا ضدين بل هما عدم وملكة
فان الرذيلة عدم الفضيلة وكذلك الخير والشر فان الشرية عدم
الخيرية وثانيا بان تلك الامور ليست اجناسا لما تحتها فانا قد نعقل
الاشياء التي يطلق عليها الخير والشر والفضيلة والرذيلة مع الذهول
عن كونها خيرات او شرورا او فضايل او رذايل فلم يثبت تضادين
للاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها

تحت

تحت جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحد جواب دخل مقدر
تقديره ان يقال ان كل واحد من الضدين يشتمل على جنس وفصل والجنس
لا يقع به التضاد لانه واحد فيهما فالتضاد انما يقع بالفصول والفصول
المفصول لا يجب اندراجهما تحت جنس واحد فلا يجب دخول الضدين
تحت جنس واحد وتقرير الجواب ان جعل الجنس والفصل واحد
في الخارج فالموجود العيني هو بعينه جنس وفصل ولا يكون كل منهما
وجود مغاير لوجود الاخر في الاعيان بل كون كل منهما موجودا
مغايرا بالوجود انما هو باعتبار العقل فالتضاد بالحقيقة عارض للانواع
المحصلة في الخارج لا للفصول الموجودة بالاعيان لان التضاد
انما هو فيما لا الموجودة لا في الامور الاعتبارية هذا ما قيل في توجيه
هذا المقام اقول وفيه نظر لان التضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية
كما هو في الجنس والفصل فانهما متضادان مع انهما من ثواني المعقولات
بل الامور العدمية اعني ما يكون العدم جزءا لمفهومها كما مر من مثال
عدم القياس بالنفس وعدم القيام بالغير ولو سلم ان التضاد لا
يكون الا بين الامور الموجودة في الاعيان ولا شك ان وجود النوع
انما هو بمعنى ان في الاعيان امرا يطابقه ويحاذيه على ما تقرر من معنى
وجود الطبيعة في الاعيان ولكل من الجنس والفصل ايضا بهذا المعنى
وجود في الاعيان واعلم ان هذه الاحكام انما هو للتضاد الحقيقي
لا للمشهوري ولم يتعرض هيهنا من اقسام التقابل للاضافة ولم يبين
احوالها لان بحث الاضافة يجيء مفصلة في مباحث الاعراض الفصل
الثالث في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه امر بالاستقلال او
بالانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول فهذا التعريف انما يصدق

علي العلة الفاعلية اما وحدها او مأخوذة مع غيرها ولا يصدق
علي غيرها من العلل اذ لا صدور عن شي منها فانها غير مؤثرة فلا
يصح تقسيم العلة بهذا المعني الي الاقسام الاربعة بقوله وهي فاعلية
ومادية وصورية وغاية فالصواب ان يق العلة ما يحتاج اليه امر
في وجوده ثم المحتاج اليه اما جزء للمحتاج او امر خارج عنه والاول
اما ان يكون الشي به بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة لا يق
صورة السيف يحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلاً بالفعل
لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصل شخصها حصل
السيف بالفعل قطعاً وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة
بل فرد آخر من نوعها واما ان يكون الشي له بالقوة كالخشب للسرير
فهو المادة وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام
من المادة والصورية الجوهريتين بل يعمها وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة فهناك علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم
علة الماهية تميزا لها عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود و
الثاني اعني ما يكون خارجاً اما ما به الشي كالنجار للسرير وهو الفاعل
والمؤثر واما لاجله الشي كالجلوس علي السرير وهو العلة الغائية
وهاتان العلتان اعني الفاعل والغاية تخصان باسم علة الوجود
لتوقفه عليهما دون الماهية والمادة والصورة لا توجدان الا للمركب
والغاية لا يكون الا للفاعل باختيار فان الموجبة لا يكون لفعله
غاية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة وقد تسمي فائدة فعل
الواجب غاية تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل

وغرض مقصود للفاعل والغاية انما يكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها
عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها اعني الغاية علاقتا العلية
والمعلولية بالقياس الي شي واحد لكن بحسب وجوديها الذهني
والخارجي ويسمي جميع ما يحتاج اليه الشي بمعني ان لا يبقي هناك
امر آخر يحتاج اليه الشي لا بمعني ان يكون مركبة من عدة امور
الشي علة تامة وانما فسرنا الجميع بما فسرنا لما مر من ان العلة التامة
قد يكون هي الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب
بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع لا يق لا بد من اعتبار
امكان المعلول فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الي الفاعل
هو الامكان فالشي ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يعتبر له علة فالامكان
مأخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ شيئاً ممكنا ثم نطلب له علة ولا
شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة علة اخري اقول
ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءاً من
علته التامة والجزء لا يكون محتاجاً الي الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها غير صحيح اللهم الا ان يق ذلك اصطلاح آخر
وليس مبنياً علي كونها علة بالمعني المذكور اعني المحتاج اليه
قيل اذا كانت العلة التامة جميع ما يحتاج اليه الشي ومن جملته
عدم المانع فيلزم ان يكون العلة العلة التامة للشي معدومة
لانعدام الكلي بانعدام الجزء وهو بط لان امتناع تأثير المعدوم
في الوجود ضروري ايض ويلزم انسداد باب اثبات الصانع و
الجواب ان المؤثر في الوجود هو الفاعل فقط وعدم المانع مما

يتوقف تاثيره عليه وليس مؤثرا فيه وبديهة العقل وان لم تجوز
ان العدم مؤثر في الوجود لكن يجوز ان يتوقف عليه تاثير المؤثر
في الوجود فلا امتناع في اسناد المعلول الي فاعل موجود مؤثر
مشروط في تاثيره باقتران امور عدمية معه فلا يلزم تاثير المعدوم
في الوجود ولا يسد باب اثبات الصانع لان وجود الممكن يحتاج الي مؤثر
موجود وان كان مقرونا بشرايط عدمية وقد يجاب بان عدم المانع
كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول
فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك الشقف فيها الا ان
الشرايط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر به لك سبق
الي الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى علي ان
ذلك تكلف بل هو خلاف الواقع لان مدخلية الشي في وجود اخر
اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
معدوما واما بحسب وجوده وعدمه كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري علي وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم واعترض علي حصر
العلل في الاربع بالشرط مثل الموضوع للصباغ والالة كالقدوم
للنجار والمعادن كالمعين للنشار والوقت كالصيف للذي يصنع
الاديم والداعي الذي ليس بغاية كالجوع للاكل وبعدم المانع
مثل زوال الرطوبة للاحراق في المعد مثل الحركة في المسافة للوصول
الي المقصد لان كلا منها علة لكونها محتاجا اليه وخارجا عن
المعلول مع انه ليس ما منه الشي ولا ما لاجله الشي واجيب
بانها بالحقيقة من تتمة العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا

لها بالفعل معها وقد يجعل من تتمة العلل الفاعلية لان المراد بالفاعل
هو المستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باستجماع
الشرايط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل الادوات من تتمة الفاعل
وما عداها من تتمة المادة ورد بانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو
المستقل الفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا
يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه انه جزء للمعلول ولا ما منه ولا
ما لاجله ولا نعني بعدم الحصر في الاقسام الا وجود شي يصدق
عليه المقسم ولا يصدق عليه شي من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد
ان المعلول يحتاج اولا الي القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال
واحتياجه الي ما ذكر انما هو ثانيا بواسطة احتياجهما اليهما فيكون
تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو علة الشي بلا
واسطة اقول لكن يبقى شي وهو انه كان يجب ان يجعل العلة
الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية معادة في موارد
الفاعل فانهم تموا الخارج عن الشي الي ما يكون مؤثرا في وجوده
وهو الفاعل والي ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر فيه وهو الغاية
منهم من خمس القسمة وجعل هذه المذكورات شروطا ولك ان تقول
في تفصيل اقسام العلة ما يتوقف عليه وجود الشي اما جزء له او خارج
عنه والثاني اما ما منه الوجود او ما لاجله او لا هذا او هذا او لا
ذاك وحينئذ اما ان يكون وجوده موقوفا عليه وهو الشرط او عدمه و
هو المانع او كلاهما وهو المعد ومنهم من قال الجزء اما ان يكون جزءا
عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة
ولا حاجة الي ذلك لان الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي

وجب يذكر لفظ العلة مطلقا يراد به الفاعلية ويذكر الباقي
با وصافها او باسما اخري كما يقال العلة المهية جز ومركب و
يقال للمهية مادة وطنية ويقال للغاية علية وعرض فالفاعل
مبدا التاثير عند وجوده جميع التاثير يجب المعلول يعني عند
وجود الفاعل المستجمع بجميع مايتوقف عليه تاثيره ويسمي علة
مستقلة وتامة ايض يجب وجود المعلول والا فليفرض وجوده
معه في زمان آخر موجودة في ذلك الزمان ان كان الاخر او جد
في الزمان الآخر لم يكن مستجمعا ما فرضناه مستجمعا وان لم يكن لامر
لزم الترجيح احد المتساويين علي الاخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل
من الفاعل مشترك بين الزمانين وبهذا يندفع مايق من انه لم لا
يكون هذا ترجيحا بلا مرجح لانا نفرض ان ارادته او تعلقها لكونه
من شرايط التاثير موجود في الزمانين فلا يتصور منه ترجيح مخصوص
باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا
بلا مرجح وانه بط بديهة واتفاقا كما ذكر ولا يجب مقارنة العدم اي لا
يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا لعدم المعلول لما عرفت
من جواز استناد القديم الي المؤثر وانت خبير بان المتبادر من هذه
العبارة ان وجود العلة المستقلة يجوز ان يقارن عدم المعلول
لكون ذلك بط لما تبين من انه يجب وجود المعلول عند وجود
العلة المستقلة لا يق وجود المعلول عند وجود العلة اعم من ان يكون
وجود العلة مقارنا لوجود المعلول ويكون مستعقبا له لانا نقول اذا
وجد الفاعل بجميع مايتوقف عليه تاثيره فاما ان يوجد المعلول مقارنا
لوجود فاعله او بعده بزمان فان كان الاول ثبت ما ادعينا وان كا

الثاني

الثاني فلانسلم ان هذا الزمان منقسم ويمكن وجود المعلول
في بعض اجزائه اذ لا سبيل الي امتناعه بعد تمام العلة ووجود
بعد هذا الزمان مع امكانه قبل الترجيح بلا مرجح لا يق وجوده
مقارنا لوجود الفاعل ايض ترجيح بلا مرجح لامكان وجوده
بعده لانا نختار ان وجوده بعد وجود الفاعل المستجمع بجميع مايتوقف
عليه تاثيره بزمان مح بل يجب مقارنتهما وعكس هذا يعني ان يكون
وجوده مقارنا محالا ويجب تاخره عن مفعوله فان قيل لو صح هذا
لما جاز استناد الحادث الي القديم لتاخره عنه في الزمان قلنا
من جملة مايتوقف عليه تاثير القديم في الحادث بشرط حادث
يقارن الاثر الحادث كتعلق الارادة عندنا والحركات والاوضاع
عند الفلاسفة فيكون التقديم بالزمان لذات الفاعل ولا نزاع
فيه لا للفاعل المستجمع بجميع جهات التاثير فان قيل الطنافضة
بان اتحاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجودها ووجود
المعلول اما مقارن للاتحاد او متاخر عنه فيكون متاخرا عن
وجود العلة قلنا كون الاتحاد بعد وجود العلة المستجمع
بجميع مايتوقف عليه التاثير بعد نهاية ممنوع ولا يجوز بقاء
المعلول بعده اي بعد الفاعل يعني اذا انعدم الفاعل يجب
انعدام المعلول وهذا الحكم مشترك بين الفاعل وساير العلل
الناقصة غير المعد من المادة والصورة والي هذا اشار بقوله
وان جاز في المعد اما المادة والصورة فانتفاء الكل بانتفاء
جزء بديهة واما الفاعل والشرط وعدم المانع فلانه يبقي ايض
المعلول في جميع الاوقات محتاجا الي ذات المؤثر ولما يتوقف

عليه تاثيره من وجود الشرايط وعدم المانع فاذا زال شيء في وقت
فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول ذلك
ايضا فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا
اليه واما المعد فلما كان احتياج المعلول اليه من حيث عدمه الطاري
بعدمه الطاري يتحقق تمام العلة فلا يكون زوال المعد مقتضيا لزوال
المعلول بل مقتضيا الي وجوده فان قلت علي ما ذكرت يجب انعدام
المعد حال وجود المعلول وعبارة المص يدل علي عدم الوجوب
قلت لعله اراد بالجواز الامكان العام ولا منافاة بينه وبين
الوجوب وانما اختاره ذكر الجواز رعاية لمقابلة اللاجواز وزعم
بعضهم ان المعد البعيد يجب انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز
ان يجامع المعلول بخلاف المعد القريب فانه يجوز ان يجامعه والصواب
ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان
المعد ملزوم لاستعداد وجود المعلول علي تفاوت مراتب
الاستعدادات وشيء من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل
لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل فكذا ملزومه مرابته لا
يجوز ان يجامعه واعترض بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول
في جميع اوقاته الي علة ما لا الي العلة الموجودة له ولا حتي ينعدم
بانعدامها ومن الجائز ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان
علي البدل فاذا وجدت احديهما ثم انعدمت وجدت الاخرى في
زمان انعدامها ولا فوجد المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام
علة المستقلة والبرهان انما قام علي امتناع اجتماع مستقلين
معا علي البدل وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز

ان يقو

ان يقوم مقامه شرط آخر واجيب بانه لا استحالة في ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان علي سبيل البدل ممتنع الاجتماع
بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت في ابتدا وجد ذلك
المعلول الشخصي واما ان يوجد الاخري بتلك العلتين بعد وجود
المعلول ثم يعدم هذه العلة يوجد الاخري فهو مستحيل لان
المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام الاولي ثم وجد بايجاد الثانية
لزم اتحاد المعدوم وانه لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له بالعلة
الاولي ولما كانت الاخري علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة
للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال
انما تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولي اذ يلزم ان لا يكون
علة مستقلة والمقدر خلافه فظهر ان المستقلتين المذكورتين
يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخري
بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولي ابتدا فان قلت ما ذكرته
انما يتم في تعدد العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعلين
من تاثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف
تاثيره علي احدهما لا بعينه قلت اذ توقف تاثيره علي احدهما لا بعينه
لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط وان توقف تاثيره
علي احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية
الاخري تاثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع
من التاثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين المتساويين مثلا
ينتفي بانتفاء احدهما لا بعينه فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التاثير
متوقفا علي خصوصية العدم الاخر تاثيرا آخر انتهي كلامه اقول وفيه نظر

اما اولاً فلانا نختار ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولي بل لا اولي
انعدام العلة ان وجد علة ثانية واستمر وجود بهذا السبب قوله ان
لم ينعدم كان الاصل الموجد حاصلاً له قلنا ان اراد باصل الوجود
الوجود الحصل للمعلول في الزمان السابق نختار ان العلة
الثانية لا يفيده واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد باصل
الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره نختار
انها يفيد وجود المعلول ولكن في الزمان الذي هو زمان وجود
العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية عن الوجود في الزمان
السابق الذي هو اثر العلة الاولي لا يبق فعلي هذا يكون فايدة
العلة الثانية وجود المعلول في الزمان الثاني بل استمرار وجوده
ولا معني للبقاء الا هذا فالعلة الثانية يفيد بقاء وجود المعلول
الحاصل بالعلة الاولي فلم يكن مستقلة لانا نقول العلة الثانية
تفيد نفس الوجود من اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول
لكن لما وجدت العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولي بحيث
لم يتخلل بين زمان وجود العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول
وجاز ثانياً وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانياً فلانا نقول
يجوز ان يكون لمعلول واحد علتان يفيد احدهما اصل الوجود
وفي ان انعدامه يوجد اخري يفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة
الي قوله يلزم ان يكون العلة اخري مستقلة قلنا لا سلمنا كونها
مستقلة اذ الظاهر ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد انعدام علة باي وجه
كان واما ثالثاً فلان هذا الدليل مبني علي امتناع المعدوم وذلك لم
يثبت كما عرفت لكنه لو قال يدل قوله ان انعدام المعلول بانعدام الاولي

ثم وجد

ثم وجد بايجاد الثانيه لزم اعادة المعدوم ان انعدم بانعدام
الاولي ثبت او منحيا سقط عنه هذا الاعتراض واما رابعاً فلان
قوله اذا توقف تاثيره علي احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون
التاثير المشروط بخصوصية الاخر تاثيراً اخر لو تم لدل علي
استحالة ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان علي سبيل
البدل ممتنع الاجتماع بان يكون كل واحد منها بحيث لو وجد
هي بدلا وجد ذلك المعلول الشخصي فانا نقول وجود المعلول
اما ان يتوقف علي احدهما لا بعينهما فلا يكون خصوص شيء
منهما علة فلا تعدد في العلة واما ان يتوقف علي احدهما
بخصوصهما فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون
الاخري علة هف والحل منع المقدمة القائلة اذ لم يكن خصوص
شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط واما يظن من ان البناء يبقي
بعد البناء المعلول يبقي بعد علته فقد عرفت ان سبب الحل ما هو
علة حقيقية وكذا ما يتوهم لا شك ان الاب له مدخل في وجود الابن
فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقي بعد النار وكذا
النار علة فاعلية او شرط السخونة ماء المسخن بها مع بقاء السخونة
بعدها فابطل ما ادعيتموه من ان المعلول لا يجوز ان يبقي بعد الاب
فان الاب بارادة مخصوصة وحركة معينة فاعلة او شرط لما يتم
به العلة التامة بحركة المني وحركة المني علة معدة لحصوله في الرحم
ثم حصوله فيه زمانا مع امور تتجدد هناك علة الاستعداد لقبول
الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدا الفياض
فتصيره انسانا وبقاؤه انسانا له علة اخري غير الاب فكذلك

جاز بقاوه بعده كذلك النار لمجاورتها للماء بعد مادته لقبول السخونة
فيفيض السخونة عليها من المبدا ومع وحدته تتحد المعلول الفاعل
اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر
لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين
وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل
المختار كلاهما متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدا الاول موجب
او مختار والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعقلها على ما
ذهب اليه المتكلمون كان خارجا عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار
تعدد اراداته او تعقلها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور
ان يكون فيه تعدد بوجه كان داخلا فيه ومتنازعا فيه ايضا احتج
الحكماء بوجوه الاول لو كان الاول الحقيقي مصدرا لامرين كان
مصدرية ذاك فان كان كل واحد منهما نفس الواحد الحقيقي كان
لامر الواحد حقيقتان مختلفتان وان دخل فيه واحد منهما لزم تركيبه
فلم يكن واحدا ما فرضناه واحدا وان خرجا او خرج احدهما وكان
الاخر لزم التركيب في الخارج لان الصفة الخارجية لا يمكن ان يستند
الى غير الواحد الحقيقي والا لم يكن وحده مصدرا والمقدر خلافه
فيكون الواحد الحقيقي مصدرا لتلك المصدرية وننقل الكلام الى مصدرية
المصدرية حتى يتم واجيب تارة بالنقض وتقريره انه لو تم هذا الدليل
لزم مفسدة فانا نقول لو صدر عن الواحد الحقيقي شي فمصدريته لذلك
الشي مغايرة له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه ويلزم تركيبه
او خارج عنه معلول له كما مر انفا وننقل الكلام الى مصدريتها
حتى يلزم التسلسل او كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشي والثاني

عن شيئين الواحد والثاني مصدريته لذلك الشي لا شي واحد
فهو مناف لما ادعيتم من اتحاد العلة وتارة بالحل وهو ان المصدرية
امر اعتباري فتستغني عن المصدر قيل لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين لا يكون لها
تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاء وبقاء لهذا المعلول
باولى من اقتضائها ما عداها فلا يتصور صدوره عنها فاذا فرضنا
مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية
لا يكون له مع غيرها وبحسب ذلك يتعين صدور البرودة عنه
دون الحرارة وغيرها في الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر
ليكون موجوده قطعا ومقدمة على المعلول جزما فيعبر عن تلك
الخصوصية المصدرية تارة وبالصدور اخرى ويكون علة
بحيث يجب عليها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو
المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يتجه عليها الاشكال
فانها اضافية لكن يقصد بها مفهومها الاضافي بل اريد امر له
ارتباط وتعلق او اختصاص بالمعلول المخصوص لا يكون ذلك
مع غيره وتصحيح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق
التجوز مما لا ينكر فاندفع المنع وهو ظ والنقض ايضا فان المعلول
اذا كان واحدا يكون مصدريته بالمعنى المذكور غير ذات للصدور
بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق ح مصدريتان متغايرتان
لا يمكن ان يكون كلتاهما عين ذات المصدر لما مر انفا ولا ان يكون
واحدة منهما داخلة فيه فيلزم كون احدهما لا اقل خارجا معلولا
له ويتم الكلام واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة

من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة متشاركة في جهة
او غير متشاركة فيها لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض
ولو سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر معين فلا نم انها موجودة
قوله وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة
قطعا قلت ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة
يجب ان يكون في الحقيقة فاعله حتى يلزم وجودها لجواز
ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين
ومع امر عدمي اخر له خصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية
هي الفاعل بل المجموع الماخوذ منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما له
مدخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان
المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا لا يق اثبات المطالب
متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول اذ
يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو باعتبار لانا نقول لو اوجب
تعدد الامور تكثرا في الواحد الحقيقي ولزم ان لا يمكن سلب اشياء
كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه تكثرا فيه لكنه بط
لان جميع ما بينا فيه مسلوب عنه بالضرورة وما يق من ان سلب شيء
عن شيء آخر عقلي لا يتحقق في العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب
عنه بالضرورة متقدما عليه ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده فح
لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء
كثيرة فقد دفع بان الواحد الحقيقي كالواجب بما متصف في حد نفسه
في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن هي متحققة في الخارج

فلا يتوقف

فلا يتوقف ذلك الاتصاف على تعقل المسلوب عنه والمسلوب وانما
المتوقف على تعقلهما هو العلم بالاتصاف لا نفس الاتصاف الثاني
لو جاز صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد الاثر مستلزما
لتعدد المؤثر فلم يمتنع الاستدلال منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال
مذكور في العقول فلما راينا الماء يوجب البرودة والنار يوجب
السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء فظهر ان كلما
تعدد المعلول تعدد العلة وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا كلما
اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المط والجواب ان الاستدلال
على تغاير طبيعة النار والماء انما هو بالتخلف لا بالتعدد فانا لما
راينا نارا ولا برد معها كما كان مع الماء وراينا ماء ولا حر معه
كما كان مع النار علمنا بتخلف اثر كل منهما عن الآخر انهما متغايران
فلو راينا آثارا متعددة بلا تخلف لم يكن لنا الاستدلال بها على
تعدد المؤثر بل هذا هو المتنازع فيه الثالث لو كان الواحد
الحقيقي مصدرا لامرين كا و ب كان مصدرا لا ا ولما ليس ا لان ب ليس ا
فيلزم اجتماع النقيضين ان نقيض صدور ا عنه لا صدور ا لا صدور
ب وهذا الوجه كتبه ابن سينا الى بهمنيار لما طلب منه
البرهان على هذا المط قال الامام العجب ممن يفني عمره في المنطق
ليعصمه عن الغلط ثم يهمله في مثل هذا المطلب الاعلى حتى يقع
في غلط يضحك منه الصبيان ثم يعرض الكثرة باعتبار كثرة
الاضافات اشارة الى جواب استدلال المتكلمين وهو انه لو
لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن المعلول الاول
الا واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا فيكون الموجودات

سلسلة واحدة ويلزم في كل موجودين فرضنا ان يكون احدهما علة للاخر
والاخر معلولا له بوسط او بغير وسط وهذا باطل ضرورة وتقرير
الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وحدة
كثرة بحسب الجهات والاعتبارات فانه له وجود او وجوبا بالغير و
امكانا بالذات فيصدر بحسب جهة من تلك الجهات امر اخر واعترض
الامام بان هذه كلها اعتبارات عقلية لا يصلح علة للاعيان الخارجية
ولما كان جواب هذا ظاهرا انها ليست عللا مستقلة بل شروط وحيثيات
يختلف بها احوال العلة الموجودة اعترض بانه لو كفى مثل هذه الكثرة
في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
يصلح ان يجعل مبداء للمركبات باعتبار ما له من كثرت السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولا واسطة في ذلك ويحكم
بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها مدخل
في ثبوت الغير لزم الدور واعترض بان ثبوتها لا يتوقف
على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير كما مر فلا دور
واقول ان سلب شي لا يتوقف على تحقق شي من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما والمص في شرح
الاشارات قد تبين كيفية تكثير الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد بوجه اخر حيث قال اذا فرضنا مبداء اول وليكن
ا وصدر عنه شي واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم من الجايز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شي وليكن ج وعن ب وحده شي وليكن د
فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا

ان يصدر عن ب الى شي اخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم
من الجايز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي وبتوسط د وحده
ثان وبتوسط ج د معا ثالث او بتوسط ا وج رابع وبتوسط ج د خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن
وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي
عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب و
لو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجوه كثيرة لا تحصى عددها
في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية له فكذا يمكن ان يصدر اشيا كثيرة
في مرتبة واحدة عن مبداء واحد انتهى كلامه وعلى هذا الوجه يكون
الجهات الموجبة للتكثر هي امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول
ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد الا واحدا فلا يرد على هذا الوجه
الاعتراض المورد على الوجه الاول وهذا الحكم ينعكس على نفسه وفي
الوحدة النوعية لا عكس يعني ان الواحد بالشخص لا يكون معلولا بعلتين
يستقل كل منهما بايجاده خلافا لبعض المعتزلة وذلك بوجهين الاول انه
يلزم احتياجه الى كل من العلتين لكونها علة واستغنائه عن كل منهما
لكون الاخرى علة مستقلة بالعلية الذات انه لو توقف على كل
منهما لم يكن شي منهما علة مستقلة بل جز علة اخرى معنى استقلال
العلة ان لا يفتقر في التاثير الى شي اخر وان توقف على احدهما فقط
كانت هي العلة دون الاخرى وان لم يتوقف على شي منهما لم يكن شي
منهما علة واحدة بخلاف الواحد بالنوع فانه لا يمتنع اجتماع المتقلين

عليه بمعنى ان يقع بعض افراده بهذه وبعضها بتلك فيكون المحتاج الي
كل منها امرا مغايرا للمحتاج الي الاخرى وح لا يلزم احتياج شيء الي
شيء واستغناؤه عنه بعينه واورد الامام ان المعلول النوعي ان
احتاج لذاته الي العلة المعينة امتنع استناده الي غيرها وهو ظ
وان لم يحتاج كان غنيا عنها لذاته فلا يعرض له الاحتياج فاجاب بانه
لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الي العلة المعينة استغناؤه
عن العلة مطلقا بل يجوز ان يحتاج لذاته الي علة ما ويكون الاستنا
الي العلة المعينة لا من جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة فالحاجة
المطلقة من جانب المعلول وتعين العدم من جانب العلة مواعترض
صاحب المواقف بان فيما ذكر من احتياج المعلول الي علة ما بحيث
يكون التعيين من جانب العلة التزاما لعدم احتياج المعلول الي العلة
بعينها مع كونه محتاجا الي علة ما لم يعينها فيجوز ان يكون الواحد بالشخص
معلولا لعلتين مستقلتين من غير ان يحتاج الي كل منها بعينه ليلزم الخ
بل الي مفهوم احديهما لا بعينه الذي لا ينافي الاجتماع كما هو شان
المعلول النوعي والحاصل انه لما جاز ان يكون الاستناد الي علة معينة
كليا من اقتضاء العلة المعينة دون احتياج المعلول الي تلك المعينة
جاز ان يكون الواحد الشخصي معا لا بعلتين مستقلتين ولا يكون
محتاجا الي شيء منها بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا و
مستغنيا بالقياس الي كل واحد منها بل يكون محتاجا الي علة ما وهذا
الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعنا لزم الاستغنا وعن
خصوصية كل منهما لا عن مفهوم احدهما الذي هو اعم منهما فلا يتم الدليل
الاول ايضا قلنا انا نختار في الدليل الثالث شقا رابعا وهو ان يتوقف

المعلول علي احدي العلتين لا بعينها فلا يلزم شيء من المحذورات
المذكورة في الدليل الثاني فلا يتم هو ايض واقول ان المعلول الشخصي
اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان نفيي كل واحدة منها بعينها و
يلزم ما ذكرنا وبهذا اذا يجتمعا بل توارد تا علي سبيل البدل اما ابتدا
وعلي التعاقب لا يلزم محذور اذ المتعين بالعلية علي تقدير وجود
كل واحدة منها انما هي الموجودة ح دون التي لم يوجد بعد او وجدت
ثم انعدمت هذا والحق ان الطبيعة النوعية لا احتياج لها الي العلة
وللاستغناء عنها ايض لانهما انما يكونان للموجود الخارجي كاستغناء
شيء عن العلة معناه ان يوجد بدونها واحتياجه اليها ان لا يوجد
بدونها فما لا يكون موجودا لا يتصف بشيء منهما والطبايع لا وجود
لها في الخارج انما الموجود فيه اشخاصها وقول المص ان الواحد بالنوع
يكون له علل متعددة ليس معناه ان الطبيعة النوعية الواحدة يكون
لها علل متعددة بل معناه ان افرادها التي هي واحدة بالنوع يكون
لها علل متعددة بان يقع بعضها بهذه وبعضها بتلك والنسبتان
الي العلية والمعلولية من ثواني المعقولات اقول لا شك انهما من الامور
الاعتبارية ولا لزم التس واما انهما من المعقولات الثانية ففيه
بحث يعرف بالتامل وثانيهما مقابلة التضايف وقد يجتمعان في
شيء واحد بالنسبة الي امرين بمعنى قد يكون شيء علة لامر ومعلولا
لامر اخر كالعلل المتوسطة ولا يتعاكسان اي العلة والمعلول فيهما
اي في العلية والمعلولية اي لا يكون العلة معلولة لمعلولها بوسط
او بغيره ولا المعلول علة لعلتها كذلك وتعاون المعينين متلازمان
وهذا هو الذي يقال له الدور ولم يذكر دليلا علي بطلانه كما سنذكر

علي بطلان الثلث فكانه يدعي بداهته كما ذهب اليه الامام الرازي
واستدل بان العلة متقدمة علي المعلول فلو كان الشيء علة لعلته
لكان متقدما علي علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه علي نفسه بمرتبتين
واعترض عليه الامام بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان بل بالذات نح
نقول معني التقدم بالذات ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشيء
علي علته جاريا مجري قولك لزم علية الشيء لعلته وهو عين المتنازع
فيه بحسب المعني وان كان مخالفا له في اللفظ وان كان معني التقدم امرا
وراء المذكور فلابد من تصويره اولا ثم تقريره فاقامة الدليل
عليه ثانيا فاورد المنع في المقامين اذ لا يتصور هناك للتقدم معني
سوي العلية ولئن سلمنا ان له معني ما سواها فلا نم ان ذلك المفهوم ثابت
للعلة قال فالاولي ان يق كل واحد منهما علي تقدير الدور مفتقر الي
الاخر المفتقر اليه اي الي ذلك الواحد فيلزم ح افتقار كل احد الي
نفسه فانه مح اذ الافتقار نسبة لا يتصور الا بين الشيئين ثم قال ولاقائل
انه يقال نسبة المفتقر اليه الي المفتقر بالوجوب لان العلة المعينة يستلزم
معلولا معينا ونسبة المفتقر الي المفتقر اليه بالامكان لان المعلول المعين
لا يستلزم علة معينة بل علة ما وهي بالمعني الوجوب والامكان متنافيان
وانما كان هذا اقرب من ذلك الاول لان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري
واقول فيه بحث لانه جاز ان يكون لكل من الشيئين حيثيتان منشا
منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان والجواب عنه بانه اذا اختلفت
الجهة لا يكون مما نحن بصدد ابطاله اذ كلامنا في بطلان الدور ولا
دور الا مع اتحاد الجهة لبني شيء لان الدور هو ان يكون الشيء مفتقرا
مفتقرا اليه كلاهما من جهة واحدة فبعد تحقق الدور يكون الشيء مفتقرا

ومفتقرا اليه صفة اخري له مغايرة للاول كما في نحن بصدد فان منشا
احدي النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشا الاخري هو كونه مفتقرا اليه
واعترض عليه القاضي الارموي بانه ان اراد بالافتقاد في الدليل المرضي
عنده امتناع الانفكاك مطلقا فقد تعاكس الافتقار بهذا المعني من الجانبين
بجوانا يمتنع انفكاك كل من الشيئين عن الاخر ولا امتناع في ذلك
بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا المعني بين العلة
والمعلول لا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه وان اراد
بالافتقار امتناع الانفكاك مع نعت التاخر اي تاخر المفتقر اليه جا
في التاخر ما جاء من الشبهة في التقدم بعينه فتقول ح ان اردت بتاخر
المعلول معني المعلولية كان قولك كل واحد منهما علي تقدير الدور
مفتقر الي الاخر بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول الاخر وهذا هو
غير المتنازع فيه وان اردت به معني آخر فلابد من تصويره وتقريره
فالشبهة مشتركة بين الدليلين المردود والمرضي اقول الجواب عن تلك
الشبهة ان بين العلة والمعلول ترتيبا بحيث يصح ان يق كانت العلة فكان
المعلول من غير عكس فان احدا لا شك في انه يصح ان يق تحركت اليد فتحرك
الخاتم ولا يصح ان يق تحرك الخاتم فتحرك اليد فالضرورة هناك معني
يصح ترتيب المعلول للعلة بالفاء ويمتنع من عكس وهذا المعني يق له بالنسبة
الي العلة كونه علة ومتقدما ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه
وبالنسبة الي المعلول كونه معلولا ومتاخرا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا
فحاصل الاستدلال انه لو كان علة لعلته لزم كونه علة لنفسه وبعبارة
اخري لزم توقف الشيء علي نفسه وبعبارة اخري لزم افتقاره الي
نفسه وذلك بط ضرورة فان قيل اللزوم مم وسند المنع وههنا الحل

علي

ان المحتاج الي المحتاج الي الشيء لا يلزم ان يكون محتاجا الي ذلك الشيء فان
العلة القريبة للشيء كافية في تحققه وان لم يوجد البعيد والا لزم تخلف
الشيء عن علته القريبة وثانيهما انه يجوز ان يكون شيان ماهية كل
ماهية منهما علة لوجود الاخر او ماهية احدهما علة لوجود الاخر وماهية
احدهما علة لوجود الاخر ووجود الاخر علة لوجود الاول قلت اللزوم
الضروري والسند مدفوع لان العلة القريبة لا توجد بدون العلة
البعيدة علة للعلة القريبة فلو وجدت بدونها لزم وجود المعلول
مع عدم علته القريبة وبطلانه ظ ولان كون ماهية الشيء علة بما هو علة
لوجوده مع انه ظ كبطلان لانا نعلم بالضرورة ان العلة الموجودة لابد
وان يكون موجوده قبل وجود معلولها ليس مما نحن فيه اعني الدور
المفسر بتوقف الشيء علي ما يتوقف عليه ولا يرتقي معروضا هاتي سلسلة
واحدة الي غير نهاية لان كل واحد منها اي من تلك السلسلة ممتنع
الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد نفسه
بل يحتاج الي علة يجب ولا يوجده وذلك لوجوب تقدم العلة
بالوجوب والوجوب علي المعلول لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا اي
ممتنع الحصول ايض لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو انحصر
الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فيجب وجود علة واجبة لذاتها
هي طرف السلسلة اقول من يجوز ذهاب سلسلة الممكنات الي غير النهاية
يقول كل منها يجب بغيره ويوجد بغيره ولا ينتهي الي ما هو واجب لذاته
فدعوي انه لابد من وجود علة واجبة لذاتها مصادرة وللتطبيق
بين جملة قد فصلت منها احاد متناهية وجملة اخري لم يفصل منها
هذا هو مبدا برهان التطبيق وعليه التعويل في كل ما يدعي تناهيه تقريره

ولا يترقي

انه لو

انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الي غير النهاية تحصلت هناك جملتان
احديهما من معلول معين او علة معينة والاخري من المعلول الذي
بعده او العلة التي قبلها بعدد متناه فيطبق به بين الجملة التي قد
فصل منها احاد متناهية والجملة الاخري التي لم ينفصل منها
هذه الاحاد اي نطبق الجزء الاول من احديهما علي جزء من التامة
جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وهو مح وان لم يقع ولا
يتصور ذلك الا بان يوجد جزء من التامة لا يكون جزء بازائه من الناقصة
لزم تناهي الناقصة بالضرورة والتامة لا تزيد عليها الا بعدد
متناه فيلزم تناهيها ايض ضرورة ان الزايد علي المتناهي بمتناه متناه
واعترض بانا نختار انه يقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة
ولو تم لزم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التناهي
وايض المحال انما لزم من المجموع الي من لا تناهي العلل او المعلولات
ومن فصل عدد متناه منها حتي يحصل جملة اخري ومن توهم انطباق
احديهما علي الاخري علي الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا
ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام زيد و
عدمه مح وكل واحد من جزئه ممكن في نفسه وايض فالدليل منقوض
بالاعداد والحوادث التي لا اول لها والنفوس الناطقة فانها غير
متناهية عند القائلين بالتطبيق مع ان كل الحجة جارية فيها واجيب
عن الاول بدعوي الضرورة في ان كل جملتين اما متساويتان او متفاوتتان
بالزيادة والنقصان وان الناقصة يلزمها الانقطاع وعن الثاني
بانه اذا كان المجموع محالا لابد ان يكون شيء من اجزائه واجتماعها
محالا ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوي عدم التناهي ليس محالا

وعن النقض بالاعداد بانها من الاعتبارات العقلية ولا مدخل
في الوجود من المعدودات الا ما هي متناهية وعن النقض بالباقيين
اعني بالامور المتعاقبة الوجود كالحركات الفلكية والتي توجد
معًا لكن لا ترتيب بينها كالنفوس الناطقة بان المتكلمين يجمعون
علي استحالة لا تناهيها واجراء برهان التطبيق فيهما وسيصرح
المص بذلك في بحث حدوث العالم مشروطون في استحالة
ما لا يتناهي اجتماعها في الوجود والترتيب بينهما فهو يقولون
بانه اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتب ايضًا
فاذا جعل الاول من احدي الجملتين بازاء الاولي من الجملة
الاخري كان الثاني بازاء الثاني وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة
واذا لم يكن موجودة في الخارج معًا لا يتم لان وقوع احديهما
بازاء احاد الاخري ليس في الوجود الخارجي او بسبب جمعة بحسب
الخارج في زمان اصلًا وليس في الوجود الذهني ايضًا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع احاد احدي الجملتين بازاء احاد الاخري الا اذا كانت موجودة
معًا اما في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة
معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا
لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخري اللهم
الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولي واعتبره بازاء واحد
من الاخري لكن العقل لا يقدر علي استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتي يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف

بل ينقطع

بل ينقطع بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين الجملتين ممتدتين علي الاستغراء وبين اعداد الحصي فانك لو
اذا اطبقت طرف واحد الجملتين علي طرف الاخر كان ذلك كافيًا في
وقوع كل واحد جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال
في اعداد الحصي كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها
اقول وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد
الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودة معًا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذات الممكن وتفاجي
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الي ملاحظة احادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالًا فبرهان التطبيق
يدل علي ان الامور الغير المتناهية الموجود معًا مطلقا سواء كان
بينها ترتب اولًا ولان التطبيق باعتبار النسبتين بحيث يتعدد
كل واحد منهما باعتبارهما يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد احدي
النسبتين علي الاخري من حيث السبق برهان اخري علي استحالة
التسلسل تقريره انا نترك المعلول المحض من السلسلة المفروضة اذا
كانت التي في جانب العلل والعلة المحضة اذا كان التسلسل في جانب المعلولات
ونجعل كلا من الاحاد التي فوقه علي التقدير الاول وتحتها علي التقدير
الثاني متعددًا باعتبار وصفي العلية والمعلولية لان التي من حيث انه
علة مغاير له من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فيحصل جملتان
متغايرتان بالاعتبار احديهما العلل والاخري المعلولات ويلزم عند
التطبيق بينهما زيادة وصف العلية علي تقدير الاول وزيادة وصف
المعلولية علي التقدير الثاني ضرورة سبق العلة علي المعلول فان كل

علة علي تقدير الاول ولا ينطبق علي معلولها وذلك بخروج المعلول
المحض عن السلسلة بل علي معلول عليها المتقدمة عليها برتبة
وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما يتغاير ان
بحسب وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق
بينهما فكل علة ومعلول منطبقين لابد ان يكون قبلهما علة
فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد
غير منطبق كان هناك علة متقدمة علي جميع المنطبقات لم ينطبق
عليها شئ من افراد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من تلك
المعلولات علي علته فلا يكون علته متقدمة عليه بل دا فعة في نفسه
وقد عرفت بطلانه فزيد سلسلة العلل علي سبيل المعلولات وا تعدم
وفيه انقطاع السلسلة وكذا كل معلول علي تقدير الثاني لا ينطبق
علي علته بل علي علة معلوله المتاخر عنها وعن ذلك المعلول ايضا فكل
معلول وعلة منطبقين لابد ان يكون بعدها معلول ويلزم علي
قياس ما تقدم زيادة سلسلة المعلولات علي سلسلة العلل بواحدة
وينقطع السلستان معا ولان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه
كان الشئ مؤثرا في نفسه وعلله ولان المجموع له علة تامة وكل جزء ليس
علة تامة او الجملة لا يجب به وكيف يجب الجملة بشئ هو محتاج الي ما لا
يتناهي من تلك الجملة برهان اخر تقريره ان جمع تلك الموجودات
المتسلسلة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيها غيرها ولا يخرج عنها
شئ منها فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلانحصار اجزائه
في الموجود ومعلوم ان المركب لا يعدم الا بعدم شئ من اجزائه
اما الامكان فلافتقاره الي جزئه الممكن واذا كان الجميع موجودا

ممكنا

ممكنا فوجوده بالاستقلال اما نفسه وهو ظاهر الاستحالة واما الجزء منه
وهو ايضا محال لاستلزامه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله بناء علي
ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء المركبة الممكنة يجب ان يكون علة
لكل جزء منه اذ لو كان الموجد لبعض اجزائه شيئا اخر يتوقف حصول
المركب عليه ايضا فلم يكن احدهما مستقلا وايضا موجد الجميع بالاستقلال
لا يجوز ان يكون ضرورة لان كل جزء يحتاج الا ما لا يتناهي من تلك
السلسلة فلا يستقل بدونه واما خارج عنه وقد مر انفا ان العلة
المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة يجب ان يكون علة لكل جزء منه فلا
اقل من ان يوجد ذلك الخارج جزءا من اجزاء السلسلة ذلك مستند
الي علة موجودة داخلة في السلسلة والا توارد علتان علي معلول واحد
شخصي وهو خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من احاد السلسلة
مستند الي اخر منها الي غير النهاية هف وايضا اذا لم تستند ذلك الجزء الي
علة واحدة كان طرفا لتلك السلسلة فيكون متناهية مع فرضها غير متناهية
ولما ذكرنا من التقرير اندفع ما قيل ان اريد بالعلة التي لابد منها لجميع
السلسلة العلة التامة فلا نم استحالة كونها نفس السلسلة فان العلة
التامة بمعني جميع ما يحتاج اليه الشئ فلا يكون نفس ذلك الشئ كما في المركب
من الواجب والممكن فان قيل فيلزم ان يكون واجبا لكون وجوده
من ذاتها ويكفي هذا استحالة كونها بعض اجزاء السلسلة وانما يستحيل
لو لزم كونها علة لكل جزء من اجزاء السلسلة حتي نفسه وعلله وهو مم
لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الي غيره فاعله كالخشب
من السرير لانا قد صرحنا بان المراد بالعلة الفاعل المستقل بالايجاد
واما السرير لانا قد صرحنا بان المراد بالعلة الفاعل المستقل بالايجاد

واما السرير ففاعله المستقل ليس هو النجار وحده بل مع فاعل الخشبات
نعم يرد على المقدمة القايلة بان كل جزء يحتاج الى علته فلا يستقل بدونها
ان احتياج العلة الى ما هو علة لها بوجه ما لا ينافي استقلالها بل انما
ينافيه احتياجها الى ما هو علة لمعلولها ايما ولها في المادة وعلى المقدمة
القايلة بان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة علة لكل جزء منه
انه اما ان يراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة هذا
الجزء هي بعينها علة ذلك الجزء وهذا باطل لان المركب فلا يكون بحيث
يحدث اجزاؤه شيئا فشيئا كخشبات السرير وهيئته الاجتماعية فعند
حدوث الجزء الاول ان لم يوجد العلة المستقلة التي فرضناها علة
لكل جزء لزم تقدم المعلول على علته وهو ظ البطلان وان وجدت
لزم تخلف المعلول اعني الجزء الاخر عن علته المستقلة بالايجاد
وقد مر بطلانه واما ان يراد انها علة لكل جزء من المركب اما بنفسها
او بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها او الجزء منها من غير افتقار
الى امر خارج عنها واذا كان المعلول المركب مترتب الاجزاء كان علته المستقلة
ايض مترتبة الاجزاء يحدث كل جزء منه بجزء منها يقارنه بحسب الزمان
ولا يلزم التقدم ولا التخلف وهذا ايض فاسد حقانه لا يفيد المطلوب
اعني امتناع كون العلة المستقلة للسلسلة جزءا منها او من اجزائها اما
يجوز ان يكون علة بهذا المعنى من غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه او
لعلله وذلك مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج عنها الا المعلول المحض المتاخر عن الكل بحسب العلية
المتقدم عليه بحسب الرتبة حيث يعتبر من الجانب المتناهي ولذا
يعبر عن ذلك المجموع تارة بما قبل المعلول الاخير وتارة بما بعد المعلول

الاول فانه جزء من السلسلة لتحقق السلسلة عند تحققه ويمتنع لكل
جزء منه جزء منها فان نفسه جزء من السلسلة يكون علة المجموع الذي
قبل ما فيه من المعلول الاخير وهكذا في كل مجموع قبله لا الى نهاية
فان قيل ما بعد المعلول المحض لا يصلح علة مستقلة بايجاد السلسلة
لانه ممكن محتاج الى علة وهو جزء من السلسلة فيحتاج باحتياجه السلسلة
ايض الى تلك العلة وهكذا كل مجموع يعرض فلا يوجد السلسلة الا
بمعاونة من تلك العلل ولانه ليس بكاف في تحقق السلسلة بل لا بد
من المعلول المحض ايض قلنا هذا يقدح في الاستقلال لان معناه
عدم الافتقار منا في الايجاد الى معاون خارج على تحققت وتقرر
ان علة كل مجموع امر داخل فيه لا امر خارج عنه فظ انه لا مدخل للمعلول
الاخير في ايجاده فان قيل عن نقول من الابتداء علة الجملة لا يجوز ان
يكون جزء منها لعدم اولويته بعض الاجزاء او لان كل جزء يعرض فعلته
اولى منه بان يكون علة للجملة لكونها كثير التاثير قلنا نم سر بل الجزء الذي
هو ما قبل المعلول الاخير متعين للعلية لان علة لان غيره من الاجزاء
علل بسبيل للجملة لا يستقل بايجاد الجملة بل يحتاج في ايجادها الى معاون
خارج هو علتها القريبة وعلى اصل الدليل مع الاخر وهو انا لا نم
افتقار الجملة المزدوجة الى علة غير علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها
وجود مغاير بوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلته وقولكم انها
ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق كل منها بعلته فمن اين يلزم
الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يفتقر الى غير
علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل الموحدة التي هي علة موجدة للسلسلة
تاثيرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلا فيها او خارجا عنها مبني

علي توهمات السلسلة موجود آخر ممكن محتاج الي علة اخري هي جميع
تلك وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات قد احتاج كل منها
الي علة وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها كلام خال
عن التحصيل هذا وان قوله ولان المجموع له علة تامة ان اراد بالعلة
التامة جميع ما يحتاج اليه الشي فقد عرفت فساده وان اراد بها
المؤثرة بالاستقلال فحقه ان يكون مقدما علي قوله ولان المؤثر
في المجموع الي الاخر وجه اخر لو ذهب سلسلة العلل الي غير النهاية
لزم زيادة علل المعلول العلية وهو بط لان العلية والمعلولية
متضايفان تضايفا حقيقيا ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود
اي اذا وجد احد من المتضايفين الحقيقيين وجد الاخر قطعا
فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونان
متساويين في العدد ضرورة وجه اللزوم ان كل علة في السلسلة
فهو معلول علي ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول منها علة كالمعلول
الاخير وكذا نقول لو تسلسلت المعلولات الي غير النهاية لزاد عدد
العلية علي عدد المعلولية لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة
فهو علة من غير عكس كالعلة الاولي وجه اخر لو وجدت سلسلة
غير متناهية سواء كانت من العلل او المعلولات فهي لا محالة تشتمل
علي الوف فعدد الالوف الموجودة فيها اما ان يكون مساويا لعدد
احادها او اكثر وهو ظ للاستحالة لان عدد الاحاد يجب ان يكون
الف مائة مرة مثل عدد الالوف لان معناه ان ما عد كل الف من
الاحاد واحدا حتي يكون عدده مائة الف واما ان يكون اقل وهو
ايضا بط لان الاحاد تشتمل علي جملتين احدهما بقدر عدد الالوف

والاولي

والاولي اعني الجملة التي بقدر عدد الالوف لها ان يكون من الجانب
المتناهي او من الجانب الغير المتناهي وعلي التقديرين يلزم تناهي السلسلتين
هف وان كانت التسلسلة غير متناهية من الجانبين بعرض منقطعا
فيحصل جانب متناه فيتاتي الترديد اما لزوم التناهي علي التقدير
الاول فلان عدة الالوف متناهية من الجانبين لكونها محصورة
بين حاصرين هما طرفا السلسلة والمنقطع الذي هو المبدأ الجملة
الثانية اعني الزايد علي عدة الالوف علي ما هو المفروض واذا تناهت
عدة الالوف تناهت التسلسلة لكونها عبارة عن مجموع الاحاد
المتالفة من تلك العدة من الالوف والتالف من الجملة المتناهية
الاعداد وهو في الاحاد متناهية بالضرورة واما علي التقدير الثاني
فلان الجملة التي هي بقدر الزايد علي عدة الالوف تقع في جانب
المتناهي ويكون متناهية ضرورة انحصار ما بين طرفي السلسلة
ومبدأ عدة الالوف وهي اضعاف عدة الالوف تسعمائة و
تسع وتسعين مرة فيلزم تناهي عدة الالوف بالضرورة ويلزم
تناهي التسلسلة لتناهي اجزائها عدة واحادا علي ما مر ويرد بمنع
المقدمة القائلة بان هذا مساو لذلك او اكثر او اقل فان التساوي
والتفاوت من خواص المتناهي ويمكن دفعه بدعوي الضرورة
هنا ان كل جملتين سواء كانا متناهيتين او غير متناهيتين فهما
اما متساويتان او متفاوتتان اما متساويين او متباينان ويتكافي
النسبتان اي العلة والمعلولية وليس المراد بهما هاهنا العلية و
المعلولية مطلقا بل الفاعلية والمفعولية علي ما سيتضح في طرفي
النقيض الي الوجود والعدم علي معني انه اذا تحققت العلية من وجود

وجودي وبالعكس يعني اذا تحققت العلية في معروض وجودي تحققت المعلولية في معروض وجودي وهذا معني تكافيهما في الوجود وايضا اذا تحققت العلية في معروض عدمي تحققت المعلولية في معروض عدمي وبالعكس يعني اذا تحققت المعلولية في معروض عدمي وهذا معني تكافيهما في العدم وذلك لانه لا يمكن تاثير العدمي في الوجود يلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميًا وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلية وجودية ايضا فان ثبت ان تاثير الوجودي في العدمي لا يجوز ثبت ما ادعاه بتمام لانه يلزم منه اذا كانت العلة الفاعلية وجودية كان المعلول ايضا وجوديًا وانه اذا كان المعلول عدميًا كانت العلة ايضا عدمية الكنه لم يثبت وما قيل في ابانة من انه ان صح ان عدم العدم غير الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي والا لكان عدم الوجودي علة فاعلية لعدم العدمي الذي هو وجودي ههنا قول مردود بانه يجوز ان يكون الوجودي الذي هو علة فاعلية للعدمي هو الواجب ولا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودي وكذا ما قيل لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميًا وملكة ذلك العدمي لا بد لها من علة موجود اذ الموجود لا يصدر الا عن موجود فعدم تلك العلة علة لذلك العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجود علة له اي لذلك العدمي فتوارد علتان علي معلول واحد مردود بانه يجوز ان لا يكون للملكة علة اذ ليس من الواجب ان يكون بكل

ممكن

ممكن علة موجودة او من الممكنات ما لا يدخل في الوجود اولا وابدا ولو سلم يجوز ان يكون علته واجب الوجود لا بوة فيلزم ان يكون معلوله ايضا موجود الوجود علته لجواز ان يكون وجوده متوقفا علي شرط لم يتحقق بعد والقبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة لتنافي لازميهما قال الحكماء البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا كالواجب تعم لا يكون مصدرا لاثر وقابلا له وبنوا علي ذلك امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات حقيقية زائدة علي ذاته علي ما يقوله الاشاعرة واستدلوا علي ذلك بان القبول والفعل متنافيان عند اتحاد النسبة اي عند اتحاد نسبة الفعل ونسبة القبول بان يكون نسبة الفعل واقعة بين المنتسبين اللذين وقع نسبة القبول بينهما وذلك لتنافي لازميهما اعني الوجوب اللازم للفعل والامكان اللازم للقبول فان الفاعل للشيء يجب عند وجوده وجود المقبول فل يمكن حصوله فيه ويرد عليه انه ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المعلول منه فكذا نقول ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه الي فكذا نقول ان القابل اذا استجمع معه ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول وفيه فلا فرق بينهما وان اراد ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول فيه فكذا ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المعلول ولا عدمه فلا فرق ايضا والجواب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور موجبًا للمعلول من حيث انه فاعل دون القابل اذ

لا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور
فالفعل وحده موجب في الجملة والقبول لا يوجب بشيء اصلاً
فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه
من تلك الجهة وهو مح اقول مدفوع بان امكان الوجوب انما هو
من جهة القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا
من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية
فلا محذور ههنا في ذلك ويجب المخالفة بين العلة والمعلول ان
كان المعلول محتاجاً لذاته الي تلك العلة والا فلا يعني ان المعلول
ان كان محتاجاً الي العلة في ذاته وماهيته يجب ان يكون ماهيته
مخالفة لماهية العلة والا لزم ان يكون ماهية المعلول محتاجاً الي
نفسها وانه وان كان محتاجاً الي العلة في تشخص اخر في نوع وماهية
جاز ان يتفقا في الماهية وان يختلفا فيها ولا يجب صدق احدي
النسبتين علي المصاحب يعني اذا كان شيء علة فاعلية لاخر وكان
هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الفاعل فانه يجب ان يكون
ذلك المصاحب فاعل لذلك الاخر بل لا يجوز ذلك لامتناع
ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب
المعلول فانه لا يجب كونه معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز
ذلك اذا فرضت عليتها لهما من جهة واحدة وليس التشخص من العنصريات
علة ذاتية لتشخص اخر والا لم يتناه الاشخاص يعني لو كان التشخص
من العنصريات بحسب ذاته وماهيته علة لاخر منها لزم ان يكون
كل تشخص علة لاخر منها لاشتمال علي تلك الماهية ويلزم لاتناهي
اشخاص العناصر مترتبة موجودة معا وفيه نظر لانا لا نم انه يلزم

ان يكون

ان يكون كل تشخص علة لآخر وانما اللازم ان يكون كل تشخص من اشخاص
العناصر لاشتماله علي الماهية العنصرية علة لذلك التشخص لاخر
المعلول فرضا ولاستقلاله عنه لغيره ذلك المفروض هف وفيه
نظر لان معني العلة الذاتية علي ما مر ان يكون علة بماهيته وحقيقته
ان يكون العلة هي الماهية بحيث لا يكون لخصوصية الافراد مدخل
في تلك العلية فلا معني لاحتياج المعلول واستغنائه عن خصوصية
فرد فرد ويعدم تقدمه دليل اخر تقريره ان التشخص من العناصر لا
يتقدم بالذات علي تشخص اخر منها لان كل تشخص من العناصر يمكن
ان يعرض متقدما علي تشخص آخر ومتاخرا عنه وهو وهو والعلة الذاتية
لا بد وان يكون متقدما بالذات علي المعلول وفيه نظر لان امكان فرض
التقدم والتاخر لا ينافي التقدم الذاتي بحسب نفس الامر وامكان
التقدم والتاخر بحسب نفس الامر مم وتكافيهما دليل اخر تقريره
ان التشخص من العناصر كافي تشخصا آخر في ان احدهما ليس اولي بان
يكون علة للاخر من العكس والمتكافئان لا يكون احدهما علة للاخر
ويرد عليه وعلي الدليل الاول والثاني انها مبنية علي ان اشخاص
العناصر متساوية بحسب الماهية وهو مم ولبقاء احدهما مع عدم صاحبه
دليل اخر تقريره ان كل تشخص من العناصر يجوز ان يبقي بعد عدم
تشخص اخر والمعلول لا يجوز ان يبقي بعد علته وفيه نظر لان كلية
هذا الحكم ممنوعة والاستقراء في الماهية علي تقدير التسليم لا يفيد
ذلك والاستقراء الناقص لا يفيد ذلك الناقص لا يفيد يقينا
والعقل ههنا مفتقر الي التصور جزئي ليتخصص الفعل ثم شوقه
ثم ارادة ثم حركة من العضلات ليقع هنا الفعل اشارة الي مبادي

الاختيارية المنسوبة الي النفس الحيوانية وهي اربعة مترتبة ابعدها
عن الافعال هو التصور الجزئي للشيء الملايم او المنافي تصورا مع
بقاء او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون المتصور جزئيا لان التصور
الكلي يكون نسبته الي جميع الجزئيات علي السواء فلا يقع به جزئي
خاص والا يلزم ترجيح احد الامور المتساوية علي الباقية ويليه
شوق ينبعث عن ذلك التصور وينبعث الي شوق نحو طلب
اي ينبعث عن ادراك الملايم في الشيء اللذيذ والنافع ادراكا مطابقا
او غير مطابق وتسمي شهوة والي شوق نحو دفع وعليه انما ينبعث عن
ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار ويسمي غضبا ويليه الاجماع
المسمي بالارادة ويدل علي مغايرته للشوق كون الانسان يريد التناول
ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يقع
بلا سابقة شوق فالقول بان مبادي الافعال الاختيارية اربعة بناء
علي الاغلب وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية
وعند وجود هذا الاجماع يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوي
نسبتهما الي القادر عليهما ويليه الحركة من القوة المنبثة في العضلات
المحركة للاعضاء هذا وقد قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من
وقوع الشركة يتوقف علي وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين
مثلا لا نتصور الا سوادا واقعا في هذا المحل في هذا الوقت علي هذا
الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما
تصور هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا
يحصل الا بعد وجوده فلو توقف علي مثل هذا التصور كان دورا

المص بان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف علي حصوله في
الخيال لا علي حصوله في الخارج فحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
علي تحصيل الفاعل اياه المتوقف علي ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في
الخيال ايض مبدا لحصوله في الخارج والا يلزم الدور والحركة
الي مكان يتبع ارادة بحسبها اي بحسب تلك الحركة وجزئيات تلك
الارادة يتبع تخيلات وارادات جزئية اشار الي جواب سوال ربما
يورد فيقال الحركة علي مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها
بالشبه من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة علي حدود يقطعها المتحرك
من غير ان يتصورها بخصوصها وتتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة
عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع تاثيرها كافية في حدوث
الحركات الجزئيات المتعلقات بتلك الحدود وقطع المسافة ان الافعال
الجزئية الصادرة عنا لا يحتاج الي تصورات وارادات جزئية وتقرير
الجواب ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف علي وجود الارادات
الجزئية بيان ذلك ان المتحرك علي مسافة يتخيلها اولا وينبعث عنه
ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم ان يتخيل حدا جزئيا من حدود
وينبعث من تخيله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع
بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا ويحصل وهكذا فلو انقطع
بعد وصوله الي حد معين من حدودها تخيله لحد اخر بعده انقطعت
حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه وبقي واقفا فكل جزء من اجزاء
المسافة يتعلق بتخيل وينبعث منه ارادة جزئية يترتب عليها الحركة علي
ذلك الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة باستمرار الحركات وكان

استمراد الحركات بمنع تشخصها ولا يقتضي كونها كلية كذلك استمراد
التخيلات والارادات متجددة متصرفة لا يمنع جزئيتها اعترض بان
التخيلات والارادات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد من علل حادثة
جزئية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ان كان وقفة فهو مح
سواء كان السابق علة اللاحق كان ايض محالا لان السابق يتقدم
علي حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للوجود واجاب بقوله
يكون السابق من هذه التخيلات علة للسابق من تلك الارادات
المعدة لحصول ارادت وتخيلات اخر يعني ان السابق علة المعدة
يجب ان لا يجامع المعلول علي ما مر تحقيقه ثم اعترض بان من الانسان
يجد من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية علي مسافة مثلا
انه يقصد نهايتها ويتوجه الي تلك النهاية مع ذهوله عن الحدود والنقطة
في اثنائها اما بالفعلية عنها او اشتغال نفسه بشاغل من خوف ونحوه
وايض فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود
التي يفرض في المسافة او تخيل بعضها دون بعض والاول يقتضي تصورات
غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منقسمة الي غير النهاية
وكل نصف من تلك الانصاف التي لا يتناهي شانه ذلك لكن كل
عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب
جواز تحقق الحركة علي كل المسافة من غير قصد الي شي من اجزائها لانه
اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا يلزم الترجيح بلا مرجح
وايض لا يكون ح التخيلات والارادات متصلة كما زعم وجعل اتصالها
سببا لاستمراد الحركة واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين ان الموجود
في الخارج هو الحركة بمعني التوسط دون الحركة بمعني قطع المسافة وسيأتي

تحقيق ذلك وبيان ذلك ان الحركة بمعني التوسط امر واحد شخصي من
مبدا المسافة الي منتهاها فيكفي فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا و
ارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الي تخيل الحدود والمفروضة
وتوجه القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة
بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة علي مسافة نقضا علي قاعدة
القايلة ان كل فعل جزئي يحتاج الي تصور وارادة جزئيين وما ذكره
هذا السائل مبني علي وجود الحركة بمعني القطع وكذا ما اجيب به عن
سواله وما اعترف به عن الجواب ايض فالكل ساقط وتلك القاعدة
مشيدة ويشترط في صدق التاثير علي المقارن الوضع قال الحكماء
يشترط في ان يصدق علي المقارن للمادة اعني الصور والاعراض المقارنة
لها انه موثر وضع خاص بينه وبين ما يوثر هو فيه لان الصور والاعراض
قوامها بموادها الاجسام فكذلك ما يصدر عنه بعد قوامها يصدر
بواسطة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان النار لا
يسخن اي شي اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها والشمس لا يضيء كل شي اتفق بل
ما كان مقابلا لجرمها واعترض بانه ان اراد بوساطة المادة ان تحقق الفعل
يتوقف علي تحقق المادة فذلك مسلم لان ذات الفاعل اعني الصور والاعراض
متوقف عليها فيتوقف فعله ايض عليها بالطريق لكن لا يلزم من ذلك
اشتراط الوضع في التاثير وان اراد بها ان لوضعها مدخلا في تاثيرها
فذلك مم فان المادي يحصله بتاثير عن المجرد لكون خصوصية ذات
المجرد مقتضية للتاثير فيه لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصله بالمادة
موثرا لخصوصية ذاته في المجرد فلا يكون في الوضع مدخل في تاثيره
وان كان حالا في المادة مقارنا للوضع واي فرق بين التاثير والتاثر

في ذلك وايضا فان النفس الناطقة بتأثر عما يرتسم في قواها المتخيلة
المتوهمة فانها تنفعل لها بواسطتها اعراض نفسانية كالغضب و
الفرح وغيرهما مع ان النفس واعراضها لا وضع لها وتلك الامور
المرتسمة في قواها مادية وذوات اوضاع وما يقال من انها
معدات للنفس وكلامنا في المؤثرية مدفوع بان اقل مراتبها
الاعداد وهو تاثير ايضا والتناهي اي يشترط في صدق التاثير
علي المقارن التناهي اشارة فيكون قوله التناهي معطوفا علي قوله
الوضع والظاهر من هذا العطف توقف تاثير القوة الجسمانية علي
التناهي كتوقفه علي الوضع لكن الظاهر كما هو المفهوم من كلامهم
ان التاثير متوقف علي الوضع ومستلزم للتناهي ولعل المراد
في المعطوف اللازم الاستلزام لا الاشتراط بحسب المدة والعدة
والشدة التي باعتبارها يصدق التناهي وعدمه الخاص اعني
عدم التناهي عن ما من شانه ان يكون متناهيا وهو عدم الملكة
علي المؤثر بالنظر الي اثاره اشارة الي ان صدق التناهي وعدمه
الخاص اعني عدم التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا وهو عدم
الملكة علي المؤثر نظرا الي اثاره انما يكون بحسب المدة او العدة
او الشدة ليتوصل باثبات تناهيه بحسب تلك الامور الثلثة
علي اثبات ان القوي الجسمانية لا توصف بالتناهي واللاتناهي
في اشارة الا بحسب احد تلك الامور الثلثة لان التناهي واللا
تناهي في اشارة الا بحسب احد تلك الامور الثلثة لان التناهي
واللاتناهي بمعني عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولية للكمية
فاذا وصف المؤثر بالتناهي او اللاتناهي نظرا الي اثاره فلا بد ان يعتبر

اما عدد الاثار وهو التناهي واللاتناهي بحسب العدة واما زمانها و
اما ان يعتبر تناهيه في الزيادة والكثرة وهو التناهي بحسب المدة او في
النقصان والعلة والتناهي بحسب الشدة ثم ان اللاتناهي بحسب المدة
او في النقصان والعلة التي والتناهي بحسب الشدة ثم ان اللاتناهي
بحسب المدة والعدة وذلك اعني بطلان اللاتناهي في الشدة
لان القوي اذا اختلف في الشدة كرماة يقطع سهامهم مسافة
واحدة محدودة في ازمنة مختلفة فلا شك ان زمانها اقل هي
اشد قوة من التي زمانها اكثر فلا يكون غير متناهية في الشدة وجب ان
يقع الحركة الصادرة عنها في زمان لم يوجد مثل تلك الحركة في زمان
اقل منه لكن كل زمان قابل للقسمة فالحركة الواقعة في نصف ذلك
الزمان مع اتحاد المسافة يكون اسرع فمصدرها اشد واقوي فلا يكون
مصدر الاولي غير متناه في الشدة والمقدر خلافه واعترض عليه
بانا لا نم ان قطع تلك المسافة في ذلك الزمان ممكن في نفس الامر
وامكان قطعها لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما
لمحال اخري لان القسري يختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المبدا
يتفاوت مقابله والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لتساوي
الصغير والكبير في القبول واذا تحركا مع اتحاد المبدا عرض التناهي
قال ولا شك ان التاثير القسري يختلف باختلاف القابل المقسور
بمعني انه كلما كان اكبر كان تحريك القاسر له اضعف لكون معاوقته
وممانعته اكثر واقوي لانه انما يعاوق بحسب طبيعته وهي في الجسم
الكبير اقوي منها في الجسم الصغير لاشتماله علي مثل طبيعة الصغير
مع الزيادة فاذا فرضنا تحريك الجسم لقوته جسما من مبدا معين ثم

تحريك بهما آخر مماثلا لمجسب الطبيعة واكبر منه بحسب المقدار بتلك
القوة بعينها من ذلك المبدا بعينه لزم ان يتفاوت منتهي حركة
الجسمين بان يكون حركة الاصغر اكثر من حركة الاكبر ويكون المفاوت
فيه اقل فبالضرورة ينتهي حركة الاكبر ويلزم منه انتهاء حركة الاصغر
لانها انما يزيد علي حركة الاكبر بقدر ازدياده علي مقدار اذ
المفروض اذ لا يتفاوت الا بذلك والتاثير الطبيعي يختلف باختلاف
الفاعل بمعني انه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة
اقوي واكثر اثارا لان القوي الجسمانية انما يختلف اختلاف
الحركة فالصغير والكبير متساويان لان ذلك للجسمية وهي
فيهما علي التسوية فاذا افرضنا حركة الصغير والكبير بالطبع
من مبدا معين لزم التفاوت في الجانب الاخر ضرورة ان الجزء
لا يقوي علي ما يقوي عليه الكل فينقطع حركة الصغير ويلزم
منه انتهاء الحركة الكبير لكونها علي نسبة جسمها ونوقض الدليل
اجمالا بالحركة الفلكية فانها عدم تناهيها عندهم مستندة الي
قوي جسمانية لها اذا كانت جزئية اذ التعقل الكلي لا يكفي في
جزئيات الحركة علي ما سبق واجيب بان مبادي الحركات الفلكية
فانها مع عدم تناهي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجزئية
الجسمانية المنطبقة في جزئها والبرهان انما قام علي ان القوة الجسمية
لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا علي انها لا يكون واسطة
في صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهي جاز
ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك الحركات

عندهم

عندهم اذا كانت واسطة فليجز ان يباشرها استقلالا لا ابضا و
تفصيلا لانه ليس للحركات التي يقوي عليها تلك القوي مجموع
موجود في وقت ما بل هي كالاعداد التي لم توجد فلا يصح الحكم
عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا عليه في جواب
دليل المتكلمين علي تناهي الحوادث فانهم لما استدلوا علي وجوب
تناهيها بازديادها كل يوم اجابوا عنه بانه ليس للحوادث مجموع موجود
في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن
اقتضائه تناهيها واعتذر لهم بان المحكوم عليها ههنا كون
القوة قوية علي تلك الافعال وهذا المعني حاصل في الحال ولا شك
ان القوة كون الطبيعة قوية علي تحريك الكل ازيد من كون نصف
تلك القوة قوية علي تحريك الجزء وان يكون القوة القسرية قوية
علي تحريك الجزء ازيد من كونها قوية علي تحريك الكل فوقع التفاوت
في حال موجود للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في
وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المحال اللازم
من تفاوت الحركات تناهي ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا المحال
من التفاوت في حال القوابض ولو سلم انها يوصف بالزيادة و
النقصان فلم لا يجوز ان يكون القوي الجسمانية ان يلزمه لا يكون
لتحريكاتها مبدا ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان
من الجانب المتناهي اعني من جانب المنتهي ولو سلم ان لها مبدا
فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت
بالسرعة والبطء بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية
وابطا في الطبيعة من غير انقطاع واجيب بان التفاوت في السرعة

والبطوء يستدعي التفاوت بحسب العدة والمدة وذلك لانه اذا وقع
التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطوء فاما ان يكون زمانهما واحدا
او لا فعلي الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد
حركاته اكثر قطعا وعلي الثاني يقع التفاوت في المدة اقول اذا كانت
قوة جسمانية غير متناهية بحسب المدة بان يكون في الحركة القسرية
عدد حركات الجسم الصغير اكثر من عدة حركات الجسم الكبير ويكون
في الحركة الطبيعية عدة حركات الجسم الصغير ولا يلزم انتهاء ما فرض
غير متناه بجواز ان يكون الحركتا الجسمين الصغير والكبير كلتاهما بحسب
العدة مع عدم تناهيهما بحسب المدة وكذلك اذا كانت قوة جسمانية
غير متناهية بحسب العدة لجواز حركة الجسمين الصغير والكبير متفاوتين
بحسب المدة دون العدة من غير لزوم محال لجواز ان يكونا متناهيين
بحسب المدة مع عدم تناهيهما بحسب العدة وما يقال من انه اذا كانت
مدة حركات جسم غير متناهية وجزئت تلك المدة الي اجزاء غير متناهية
كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء تلك المدة غير متناهية العدد فعدم
التناهي بحسب المدة يستلزم عدم التناهي بحسب المدة وسقط المنع
المذكور بطل لان كل مدة فهو امر متصل في حد نفسه لا جزء له بالفعل
فاذا جزي الي اجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد واما انه
قابل لانقسامات غير متناهية فمعناه ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون
بعد قسمة كما يقال ان مقدورات الله تعالى غير متناهية ويعني به انه
لا ينتهي الي مقدور لا يكون بعده مقدور وكذا ما يقال ان التفاوت
بحسب المدة يستلزم التفاوت بحسب العدة لان اطولية الزمان
يستلزم زيادة عدد الحركة فاذا كان حركتا الجسمين الصغير والكبير

غير متنا

غير متناهية بحسب العدة لم يجز ان يكون بينهما تفاوت بحسب المدة
والا لكان ما هو اقل مدة اقل عددا فيلزم انتهاؤه عددا باطل ايضا
لان اطولية زمان الحركة انما يستلزم التناهي بحسب المدة وبالعكس
كلاهما للزوم الانحصار بين الحاصرين اما علي الاول فالحاصران العددان
اللذان هما مبدا العلة ومنتهاها واما علي الثاني فالحاصران هما حركتا
طرفي المدة ويرد علي اصل الدليل ان التفاوت بالنقصان لا يستلزم
الانقطاع فان الحركة الفلك الثامن انقص عددا من حركة الفلك التاسع
مع عدم تناهيهما وبعد اللتيا والتي فبرهان تناهي القوة الطبيعية انما
يجري في قوة حالة في جسم لا معاوق فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم علي التسا
كالطبايع في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية
لكن التحريك الطبيعي المقابل للتحريك القسري يتناول التحريك الصادر
عن النفوس النباتية والحيوانية ايضا مع ان كثر تلك النفوس لا ينقسم
بانقسام محالها وايضا النباتات والحيوانات مركبة من بسايط لا يخ
منها ولا فات يقتضي طبايعها فيمنع التفاوت في التحريك الطبيعي
الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل
المركب فلا يصح ان نسبة الحركتين علي نسبة الجسمين وكذلك برهان
تناهي القوة القسرية انما يجري في قوة قاسرة لجسم حالة ما ذكرنا
اعني لجسم حلت فيه قوة لا معاوقة لها فيه منقسمة بانقسام ذلك
الجسم وذلك لان مبناه علي ما سبق علي ان التفاوت بين حركتي
الجسمين المقصودين انما هو بحسب التفاوت بين معاوقتي
طبيعتهما والتفاوت بين المعاوقتين انما هو بحسب التفاوت بين
الطبيعتين ونسبة الطبيعتين علي نسبة مقدار الجسمين ولعلك ان

هذه الذي والتي ذكرت قبلها من الفلاسفة بنا على ان اصلهم حيث
يثبتون للقوي الجسمانية تاثيرا واما القائلون باسناد الممكنات الي الله
تعالي ابتدا فلا يثبتون موثرا سواه فهم بمعزل عن سواء هذا البحث
والمحل المتقدم بالحاد قابل له ومادة للمركب وقبوله ذاتي وقد
يحصل القرب والبعد باستعدادات يكسبها باعتبار الحال فيه
ومعنا الحال صورة فيه للمركب وجزء فاعل لمحله وهو واحد قال
الحكما لما ثبت ملازمة الهيولي والصورة وثبت ان كل ما كان كذلك
فلابد وان احدهما علة للاخر فاما ان يكون الهيولي علة للصورة
او بالعكس والاول بط لان المادة قابلة للصورة فلا يكون علة
لوجودها لاستحالة كون الشي قابلا وفاعلا معا فبقي كون الصورة
علة فلا يخ اما ان يكون علة مستقلة وذلك بط لان الصورة
والشكل لانه من توابع المادة والمتقدم على ما مع الشي متقدم
علي ذلك الشي فيستحيل كون الصورة علة مستقلة لها فلم يبق
الا ان الصورة شريكة لشي اخر كلاهما علة للهيولي وهذا معنى
قوله وجزء فاعل واعترض علي ما قاله بانا لا نم ان كل متلازمين
لابد ان يكون احدهما علة للاخر فان سلمنا ذلك فلا نم ان الشي
الواحد لا يكون قابلا وفاعلا فان ذلك مما لم يثبت وان سلم
فلا نم ان الصورة مع الشكل فان الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة حد او حدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود
ذلك الحد والحدود وهي متاخرة عن وجود المقدار الذي هو
المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب
تاخر الكل عن الجزء ولو سلم فالحكم بان المتقدم على ما مع الشي

متقدم ذلك انما يظهر صحته في التقدم والمعية الزمانيين ونحوهما
لا يقال لعلهم ارادوا ان الصورة مع الشكل زمانا لان تقدم الهيولي
علي الشكل ليس بحسب الزمان وايض لو تم ذلك لدل على ان الصورة ليست
جزءا ايض من فاعل الهيولي لان اجزاء الفاعل يجب تقدمه على المعلول
وايض فاحتياج الشي في وجوده الي ما يحل فيه بط قطعا لان
الشي ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شي فيه لان وجود
الذات في نفسها متقدم على احوالها التي من جملتها حلول شي اخر فيها
لا يقال ان المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال والطبيعة والمتاخر عن المحل
هو الحال المتعين فقيل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور
كونها جزءا للعلة الفاعلية لموجود خارجي كما زعموا ولو سلم ان احتياج
الشي في وجوده الي ما يحل فيه ممكن فلا شبهة في ان ذلك لا يتصور
فيما يزول عن المحل مع بقائه فان الصورة الجسمية قد يزول عن
الهيولي مع بقائها ومعلول بالضرورة ان الشي لا يبقى بعد زوال ما هو
محتاج في وجوده اليه واجيب عن ذلك بان الحال اذا لم يكن محتاجا
الي محله في وجوده بل فيما يلزم من عوارضه كالصورة الجسمية
فانها جوهر متحيز بذاته مستغن في وجوده عن الهيولي ومحتاج اليها
في قبول الاتصال والانفصال اللازم له فلابد له من ان يحل فيها
فمثل هذا الحال يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا لفاعله
فقوله ان الشي ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شي
فيها قلنا مسلم لكن لا يلزم منه الا ان يتوقف حلول الحال
علي وجود المحل ولا استحالة فيه انما المح ان يتوقف وجود الحال
علي وجود المحل المتوقف علي وجود الحال وليس ذلك بلازم واما ان

الشيء لايبقي بعد زوال ماهو محتاج في وجود اليه فذلك اذا لم يخلفه
بدل والصورة الجسمية اذا زالت عن الهيولي يخلفها صورة اخري
يحل فيها وعلة موجود الهيولي هي احدي الصورتين المتخصصة المتعاقبة
لا بعينها وشبهة الهيولي في تقومها بسقف قايم بدعايم متعاقبة
يزال واحدة منها ويقام مقامها اخري فان قلت انهم قد ادعوا
ان الصورة محتاجة في عوارضها المتخصصة الي الهيولي فلا يتصور
ح كون الصورة المتخصصة الي الهيولي فلا يتصور ح كون الصورة
المتخصصة علة لها سواء كان معينة او غير معينة قلت ان ارادوا بالعوارض
المتخصصة هيهنا العوارض اللازمة تتخصصها التي اذا زالت لم يبق ذلك
التخصص بعينه لا العوارض التي يستفاد تشخصها كما توهمه العبارة و
لذلك عد وافي العوارض المتخصصة امورا كلية لا يتصور استفادة
التشخص منها كالتناهي والشكل المطلقين وغيرهما من العوارض
اللازمة للاشخاص والمحل المتقوم بالحال يسمي بالنسبة الي الحال قابلا
له بالنسبة الي المركب منهما مادة له وهذا الحال المقوم للمحل تسمي بالنسبة
الي المركب منهما صورة له ظ هذه العبارة يوهم ان المادة والصورة
بمعني العلة المادية والصورية انما يطلقان علي الهيولي والصورة
اذ المحل المتقوم بالحال ليس الا الهيولي والحال المتقوم للمحل ليس
الا الصورة لكنك قد عرفت فيما سبق انهما يعمهما وغيرهما من الجواهر
والاعراض التي تعرف لها امرا بالفعل او بالقوة وهو اعني الحال المقوم
للمحل لا يكون الا واحدا لان الواحد ان استقل بتقوم المحل استغني
المحل عن غيره فلا يكون غير مقوما له وان لم يستقل كان المجموع مقوما
وكل منهما جزء للمقوم اقول فيه منع ظ اذ لا يلزم الاستقلال بالتقويم

عدم التقويم وقبول المحل للحال اعني امكان حصوله في المحل الذاتي
ولا يلزم الانفكاك ولما كان هيهنا مظنة ان يق لو كان القبول ذاتيا
للمحل لما جاز انفكاكه عنه لكن المحل قد لا يقبل شيئا ثم يصير قابلا له فان
النطفة لا يقبل الصورة الانسانية ثم اذا صارت جنينا قبلتها اجاب
ان القبول اعني امكان حصول الحاصل في المحل مستمر ابدا لا يختلف
اصلا بل ثابت في جميع الاحوال لكن القبول قد لا يكون قريبا وقد يكون
بعيدا فان قبول النطفة للصورة الانسانية بعيد وقبول الجنين
لها قريب فالحاصل بعد ان لم يكن هو قرب القبول بعد بعده لا اصل
القبول والسبب في حصول قرب القبول بعد بعده حصول استعداد ذات
للمحل يستفيدها من الامور الحالة فيه واعلم ان مانقلناه عن الحكماء في
هذا المبحث كلها من فروع الهيولي والصورة والمص لما كان منكرا اليهما
كما سيجي كان المناسب ان لا يذكر هذه المباحث او يذكرها علي سبيل
النفي والانكار لا علي طريق الاثبات والاقرار والغاية علة لماهيتها
اي لصورتها الذهنية لعلية العلة الفاعلية يعني ان تصور الغاية
علة للمعلول الذي صدر عن الفاعل معلوله في وجودها العيني
للمعلول فان وجود الغاية في الخارج يترتب علي وجود المعلول
فيه فالتقدم بحسب الوجود العقلي والتاخير بحسب الوجود الخارجي
فلا دور وهذا معني قولهم اول الفكر اخر العمل فان النجار يتصور
الجلوس فيوجده ثم يوجد الجلوس وهي اي الغاية ثابتة لكل قاصد
اي لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار فان الفاعل انما يقصد
الفعل لغرض اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الي المنتهي
الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مبادي اربعة مرتبة كانا

والمبداء القريب القوة المحركة المثبتة في عضلة العضو والمبداء الذي
يليه هو الاجماع من القوة المسوقة والابعد منه هو تصور الملايم او
المنافي فاذا ادتم بالتخيل او التفكر صوره في النفس تحركت القوة
الشوقية الي الاجماع فحذ منها القوة المحركة في الاعضاء مما انتهي اليه
الحركة وهو الوصول الي المنتهي هو غاية للقوة الحيوانية المحركة
وليس لها غاية غير ذلك وهو اي الوصول الي المنتهي قد يكون غاية
للقوة الشوقية ايضا وقد لا يكون بل يكون لها غاية اخري لكن لا يتوصل
اليها الا بالوصول الي المنتهي مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن
المقام في موضع وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق الي المقام
فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى
اليه تحريك بالقوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة
ملاقاة لصديق له فيشتاقه فيتحرك الي المكان يصادفه فينتهي حركته الي
ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية
بل معني اخر لكن يتبعه ويحصل بعده وهو لقاء الصديق وعلي تقدير
المغايرة بين غايتي القوتين المحركة والشوقية فان لم يحصل غاية القوة
بعد الوصول الي المنتهي فالحركة باطلة بالنسبة الي القوة الشوقية
اذ لم يحصل بهذه الحركة ما هو غاية لها والا اي وان حصل غاية
الشوقية فهو خير ان كان المبداء هو التفكر او عادة ان كان المبداء
هو التخيل مع طبيعة كالتنفس ومع مزاج كحركات المريض او عبث وجزاف
ان كان هو التخيل من غير انضمام شي اخر اليه واثبتوا للطبيعيات
غايات الحكماء قد يطلقون الغاية علي ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن مقصودا
اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختار الفعل ذلك الفعل لاجله والغاية

بهذا المعني اعم من العلة الغائية وبهذا الاعتبار القوي الطبيعية غايات
بل ما يتادي اليه الفعل ان كان تاديه متساويا او اكثريا يسمي ذلك الفعل
سببا ذاتيا وما يتادي هو اليه غاية ذاتية وان كان تاديه متساويا
او اقليا يسمي الفعل سببا اتفاقيا وما يتادي هو اليه غاية اتفاقية
ومنهم من انكر الاتفاقيات مستدلا بان الفعل ان كان مستجمعا
بجميع الجهات المعتبرة في التادي كان التادي دايما وكان الفعل
سببا ذاتيا وما يتادي هو اليه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لما ذكر
امتنع التادي فلم يكن هيهنا سبب اتفاقي ولا غاية اتفاقية و
الجواب ان ليس كل ما هو معتبر في تحقق التادي بالفعل جزءا من المؤدي
فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر فيه مع انه ليس شي منها
جزءا منه فالمؤدي اذا انفك عن ذاته بعض هذه الامور انفكاكا
مساويا لاقترانه وانفكاكا دايميا عليه فهو المسمي بالاتفاق وما
تادي بالغاية الاتفاقية واذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات
المعتبرة في تاديه كان سببا ذاتيا بنسبة الذي هو غاية ذاتية له
مثال ذلك ان يحفر موضعا فيصل الي كنز فان الحفر من حيث هو حفر
ليس مودية الي الكنز دايما ولا اكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا
وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في
موضع فيه الكنز وكونه منتهيا الي مقر الكنز مع سلامة الحاسة
كان الحفر مع هذه الشرايط سببا ذاتيا لوجدانه والعلة مطلقا
سواء كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية قد يكون بسيطة
فالفاعلية كطبايع البسايط العنصرية والمادية كهيولاها
والصورية كصورها والغائية كوصول كل منها الي مكانه

الطبيعي وقد يكون مركبة كمجموع العقل العقل والصورة بالنسبة
الي الهيولي علي ما مر من ان الصورة شريكة لفاعل الهيولي
والمادية كعناصر الاربعة بالنسبة الي صور المركبات والصورية
كصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها الاولية والغاية
كمجموع شري المتاع ولقاء الحبيب بالنسبة الي القوة والشوقية
وايضا كل واحد من العلل اما بالقوة فاعلية كالطبيعة بالنسبة الي الحركة
حال حصول الجسم في مكانه الطبيعي والمادية كالنطفة بالنسبة الي الانسانية
والصورة كصورة الماء حال كون هيولاها ملابسة لصورة الهواء
والغاية كلقاء المحبوب ما لم يحصل او بالفعل فالفاعلية كالطبيعة حال
كون الجسم متحركا الي مكانه الطبيعي والمادية كالجنين بالنسبة الي
الانسانية والصورة كصورة الماء كونه ماء بالفعل والغاية كلقاء
الحبيب حال حصوله وايضا كل احد منهما اما كلية او جزئية فالفاعلية
الكلية كالبناء للبيت والجزئية كهذا البناء له والمادية الكلية كالنطفة
الجزئية كهذه النطفة وكذا في سايرها وايضا كل منهما اما ذاتية او
عرضية العلة الذاتية تطلق علي ما هو علة حقيقة بالقياس الي ما هو
معلول حقيقة والعلة العرضية تطلق باعتبارين احدهما اقتران شيء
بما هو علة حقيقة فان الشيء اذا اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا مصححا
لاطلاق اسمها عليه هي علة عرضية والثاني اقتران شيء ما بالمعلول
كذلك فان العلة بالقياس الي ذلك الشيء المقترن بالمعلول سمي علة عرضية
فالفاعلية العرضية كالسقمونيا بالنسبة الي البرودة فان السقمونيا
يسهل بالصفراء الموجبة لسخونة البدن المانعة الاجزاء البادرة التي
في البدن اعني سرت الي العرض الي ما يعبر بها وبدليل ما هو

سقمونيا والمادية العرضية كالخشب للسرير اذا اخذ مع الصفة البياض
علة ماهية عرضية والصورية العرضية كالصورة السريرية اذا اخذت
مع بعض عوارضها والغاية العرضية كشراء المتاع مثلا بالنسبة الي
السفر اذا كان المقصود لقاء الحبيب وحصل بسببه شري المتاع
...بية وايضا كل منها لها عامة وخاصة فالعلة العامة هي التي يكون
جنسا للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس للبناء والخاصة هي
العلة الحقيقية كالبناء وكذلك في ساير العلل وايضا كل منهما قريبة او
بعيدة فالفاعلية القريبة كالعفونة بالنسبة الي الحمى والبعيدة كالاحتقان
...ح الامتلاء بالنسبة الي الحمى وعلي هذا القياس في ساير العلل وايضا كل منهما
مشتركة او خاصة فالفاعلية كبناء واحد بناء متعددة والخاصة كبناء
واحد لبيت واحد وعلي هذا القياس في ساير العلل والعدم للحادث
الزماني من المبادي العرضية لانه مقارن لما هو علة ذاتية لوجود
الحادث والفاعل في الطرفين يعني الوجود والعدم واحد لان الفاعل
المستجمع لجميع ما يتوقف الاثر ان كان موجودة فقد وجد وان كان معدوما
فقد عدم لان فاعل بالنسبة الي طرف الوجود هو بعينه الفاعل بالنسبة
الي طرف العدم لكن وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه
اقول لا يخفى عليك ان هذا انما يتم لو ثبت ان تاثير الوجودي في العدمي
لا يجوز لكنه لم يثبت علي ما مر والموضوع وهو المحل المستغني عن الحال كالمادة
وهو المحل المتقوم بالحال في ان كل واحد منهما علة مادية بالنسبة
الي ما يركب منه ومن الحال وافتقار الاثر الي المؤثر انما هو في احد طرفيه
اي في وجوده او عدمه قد تقدم ان المؤثر يجعل الماهية موجودة
او معدومة لا انها يجعلها تلك الماهية اذ لا مغايرة بين الماهية و

ونعينهاح يتصور بوسايط جعل بينهما فيكون احديهما مجعولاً اليها
واسباب الماهية غير اسباب الوجود وقد سبق ان العلة المادية و
الصورية سميان بعلة الماهية والاخريان اعني الفاعلية والغائية
شيان بعلة الوجود ولابد للعدم من سبب لما عرفت من ان الممكن د
الي طرف الوجود والعدم علي السواء فاتصافه بكل منهما يستدعي شي
والالزم الترجح من غير مرجح وكذا في الحركة يعني لابد لعدم الحركة
ايض من سبب دفع بما توهم بعض القاصرين من ان العدم اولي بالاعراض
التابعة كالحركة والزمان بدليل امتناع البقاء عليهما فيكفي في وقوع
تلك الاولوية فلا حاجة له الي سبب ووجهه سبق من ان الممكن
يكون احد طرفيه اولي به لذاته وامتناع البقاء يعني امتناع لو
اجزائه لا يقتضي ذلك وعلي تقدير الاولوية لا يكفي تلك الاولوية
في وقوع علي ما سبق بيانه ومن العلة المعدة ما يودي الي مثل كالحركة
المستصف المسافة المودية الي الحركة الي منتهاها او خلاف كالحركة
المودية التي لسخونة التي هي مخالفة للحركة او ضد كالحركة الي فوق
المودية الي الحركة الي اسفل والاعداد قريب كاعداد الجنين بالقرب
الي الصورة الانسانية او بعيد كاعداد النطفة بالنسبة اليها ومن العلل
الموضية ما هو معد يعني ان بعض العلل الفاعلية الموجبة يكون علة
معدة ذاتية بالنسبة التي ما هي علة فاعلية له وان شرب السقمونيا علة
~~فاعلية عرضية لحصول البرودة مع انه علة معدة~~
~~في الجواهر لا الاعراض فيه حصول الجواهر في الحال~~
~~قدم مباحثها علي مباحث الاعراض لان وجود الاعراض متوقف علي~~
~~وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان الجواهر علي بيان حال~~

فاعلية عرضية لحصول
البرودة مع انه علة
معدة

كتبخانه آستان قدس رضوي
ورد کتابخانه